



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner
herausgegeben
von
Dr. Karl Friedrich August Rahnis.

Vierzigster Band.

Neue Folge. Vierunddreißigster Band.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1870.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
nach Illgen und Niedner
herausgegeben
von
Dr. Karl Friedrich August Rahnis.

J a h r g a n g 1 8 7 0.

G o t t a .
Friedrich Andreas Perthes.
1870.

Inhalt des Jahrgangs 1870.

Erstes Heft.

- | | Seite |
|--|-------|
| I. Ueber die Schriften, den philosophischen Standpunkt und die Ethik des Peter Abälard. Von Dr. phil. S. Bittcher, vormal's Adjunct und Prediger in Pforta. | 3 |
| II. Beiträge zur patristischen Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität. I. Aus Ambrosius. (Fortsetzung.) Von Diac. Hermann Rönisch in Lobenstein. | 91 |

Zweites Heft.

- | | |
|---|-----|
| III. Dr. Hieronymus Beller. Biographische Skizze von Dr. phil. Heinrich Robbe, Pfarrer in Schwand bei Plauen i. V. | 153 |
| IV. Die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts. Von Dr. Emil Schürer, Licentiat der Theologie und Privatdocent zu Leipzig. | 182 |
| V. Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae. Veröffentlicht von Ed. Boehmer. | 285 |
| VI. Schreiben Kaiser Karl's V. an den König von Polen, verfaßt von Alfons Baldés. Veröffentlicht von Ed. Boehmer. | 308 |

Drittes Heft.

- | | |
|---|-----|
| VII. Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen? Von E. C. J. Raz, Superintendent in Oßheim vor der Rhön. | 313 |
| VIII. Francisci Dryandri, Hispani, epistolae quinquaginta. Veröffentlicht von Eduard Boehmer. | 387 |
| IX. Jakob Reidinger. Ein Aktenstück aus der Zeit des Confessionskampfes in der Pfalz. Mitgetheilt von J. Schneider, Pfarrer zu Finkenbach bei Rodenhausen in der Pfalz. | 443 |
| X. Kurze geschichtliche Einleitung zur Predigt M. Heinrich Erzbergers (Diacon zu St. Peter in Basel), gehalten am Weihnachtstage 1570. Mitgetheilt von J. R. Linder, Pfarrer zu Regoldswil, Canton Basel (Schweiz). | 461 |

Viertes Heft.

- | | Seite |
|---|-------|
| XI. Johann Jakob Wetstein's widrige Schicksale während der erstern Zeit seiner Anstellung am remonstrantischen Seminarium zu Amsterdam, nach den Mittheilungen des Remonstranten Adrian Stoller, emeritirtem Lehrer zu Rotterdam, und Abr. des Amorice van der Hoeven, Dr. und Prof. der Theologie am Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam, dargestellt von Heinr. Böttger, Dr. phil., königl. Bibliotheksekretär und Rath zu Hannover . . | 475 |
| XII. Cantica. Waldensischer Text der Auslegung des Hohen Liedes, wie er vorhanden ist in einer Handschrift der öffentlichen Bibliothek in Genf. Mitgetheilt von Dr. Herzog in Erlangen | 516 |

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

I. Heft. Jahrgang 1870.

I.

Ueber die Schriften, den philosophischen Standpunkt und die Ethik des Peter Abälard.

Von

Dr. phil. H. Bittcher,
vormals Adjunct und Prediger in Pforta.

Es ist keineswegs aller Tieffinn christlicher Gottesgelahrtheit durch Origenes, Tertullian, Augustin und andere Väter der Kirche erschöpft, auch keineswegs eine wahrhaft wissenschaftliche Begründung der Theologie erst in der neueren und neuesten Zeit versucht. vielmehr dürfen wir die Scholastiker des Mittelalters den Theologen aller Zeiten, mindestens in Bezug auf metaphysische Erforschung der schwierigsten Dogmen, an die Seite stellen. Die Anerkennung, welche Anselm von Canterbury, Peter der Lombarde, Bernhard von Clairvaux, überhaupt die Mystiker, namentlich Hugo von St. Victor, Sufo, Eckart u. s. f., dann Thomas und Duns Scotus gefunden haben, wird jetzt je mehr und mehr auf die ganze Zeit und deren Bestrebungen ausgedehnt. Standpunkt und System Abälard's, eines der in dieser Reihe Hervorragenden, war das Ergebniß zweier sich schroff gegenüberstehenden philosophisch-theologischen Ansichten, die er beide mit gleicher Festigkeit, wenn auch nicht mit gleichem Glück, verfolgte. Mit ihm erreichte jener merkwürdige Kampf des Nominalismus und Realismus einen einstweiligen Abschluß. Nach den Darstellungen von Cousin in der Einleitung zu seiner Ausgabe der *Ouvrages inédits d'Abélard*, Par. 1836, sowie

nach Baur's Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes (Tübingen 1842) II, S. 422—508 soll der Zweck dieser Vorliegenden sich darauf beschränken: die Schriften Abälard's litterar-historisch zu betrachten; die Grundlinien seines philosophischen Systems im Verhältniß zu den ihm gleichzeitigen metaphysischen Streitigkeiten zu zeichnen; worauf dann eine Darstellung seiner Ethik folgen wird.

I. Litterar-Historisches.

Ausgaben der Werke Abälard's.

1. Petri Abaelardi, Sancti Gildasii in Britannia Abbatis, et Heloissae coniugis eius opera nunc primum eruta ex Mss. Codd. et in lucem edita studio ac diligentia Andree Quercetani (Du Chesne) Turonensis: Parisiis 1616. 4°. Diese Ausgabe enthält die Historia calamitatum und die übrigen Briefe Abälard's und Heloise's, einige Briefe seiner Schüler und seines heftigsten Gegners Bernhard, eine Expositio orationis dominicae, Expos. symboli Apostolici und S. Athanasii, eine Anzahl von Problemen, welche Heloise aufgestellt, nebst den dazu gehörigen Antworten, den Commentar zum Römerbrief, das Buch adversus haereses, 32 Festreden, die Introductio in theol., nebst vielen gelehrten Noten des Quercetanus zur Geschichte Abälard's.

2. Petri Abaelardi, philosophi et theologi, Abbatis Muyen-sis (d. i. des heiligen Gildasius), et Heloissae coniugis eius, primae Paracletensis Abbatissae, opera. Nunc primum edita ex Mss. Codd. Francisci Amboesii, cum eiusdem Praefatione Apologetica et notis Quercetani. Parisiis 1616. 4°. (Im Inhalte ganz einstimmend mit der vorigen Ausgabe.)

3. Petri Abaelardi Theologia christiana et Hexaëmeron ex Ms. Cod. maioris Monasterii Turonensis in Edm. Martene et Durandi Thesaurus nov. anecd. Tom. V. 1717. Fol.

4. P. Abaelardi Ethica seu liber dictus Scito te ipsum. ex cod. Ms. Monast. S. Emmeramni Ratisb. in Pezii Thesaurus anecdot. noviss. Tom. III, 1721. Fol.

5 und 6. Die Ausgaben einzelner Schriften Abälard's von Cousin und Rheinwald s. im Nachfolgenden.

Gleich- oder nächstzeitige Schriften gegen Abälard sind bei Martene (Thes. V) und Boulay (Hist. Univ. Paris. II, p. 69. 72. 163. 164. 199. 200 u.) aufgezählt. Eine ziemlich reichhaltige Literatur findet man auch in der Praefatio apologetica von Amboise und den Noten von Quercetanus.

Sonst sind über Abälard und seine Lehre noch Folgende zu vergleichen: Otto Frisingensis de gestis Friderici I, p. 47—49. Du Pin, Bibl. des auteurs ecclésiastiques. IX, p. 122. Berengarii Scholastici Apologeticus. (Cf. Bulaeus l. c. p. 18, pro magistro contra Bernhardum Claraevallensem.) Später ist der Verfasser wegen dieses Schriftchens angegriffen worden. Er hat sich damit zu vertheidigen gesucht, daß er es in jugendlichem Uebermuthe geschrieben, ohne die großen Verdienste und den hohen sittlichen und religiösen Werth Bernhard's zu kennen. Man vergleiche seine Epistolae ad Guilelmum II. episcopum Mimatensem bei Bulaus und seine (unvollständige) Epistola ad Carthusienses (Opp. Abael.). — Armand François Gervaise: Vie de Pierre Abeillard, Abbé de S. Gildas de Muis, ordre de St. Benoist; et celle d'Héloïse, son épouse. Paris. 1728. 2 Voll. — Joseph Berington: History of the lives of Abeillard and Heloisa. 2 Voll. 1787. — Bossuet: Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion, fortgesetzt von Cramer, Th. VI, 1785, S. 309: „Ueber Peter Abälard's Versuche, den Lehrbegriff der Religion seiner Zeit dialektisch zu erklären und zu beweisen.“ — Der ganze Aufsatz ist eigentlich nur ein Auszug aus der Theologia christiana von Abälard ohne sonderliche philosophische Kritik, mehr die äußere Auseinanderfolge der Lehrsätze als ihren innern systematischen Zusammenhang berücksichtigend. Die Ethik wird nur ganz oberflächlich berücksichtigt. — Dr. J. A. Feßler: Abälard und Heloise, Berl. 1806,

2 Bde. — Zwar sagt der Verfasser, um die Freiheit zu entschuldigen, deren er sich in Beziehung auf Charakterschilderung und Darstellung historischer Ereignisse bedient, ganz ausdrücklich (I, S. 425): „Wer hier die reine und treue Historie von den Thaten u. s. w. Abälard's . . . lesen wollte . . ., der hat den Verlust seiner Zeit und das Unglück, bloß mit meinem Ideal von diesen zwei merkwürdigen Menschen bekannt geworden zu sein, lediglich sich selbst zuzuschreiben u. s. w.“ Aber daraus, daß der Verfasser einen gewissen idealen (mystisch = phantastischen?) Standpunkt bei Aufertigung seines „Romans“, wenn man so will, eingenommen hat, folgt doch gewiß nicht, daß es ihm frei steht, zumal in Notizen, die dem Werke beigelegt sind und einen wissenschaftlichen Charakter affectiren, indem sie nicht selten auf den Grundtext zurückgehen, baare Unwahrheiten in seine Darstellung einzuflechten, z. B. auf das Bestimmteste mit Angabe von Seite und Theil aus Schriftstellen zu Abälard's Zeit z. Citate beizubringen, welche nirgends existiren, (vgl. II, S. 624), Beschuldigungen ohne allen Grund zu häufen (vgl. das ganz falsche Urtheil, das er dem Abälard selbst in den Mund legt II, S. 423) u. s. f. So läßt er den Mabillon reden (II, S. 628), was vielmehr Martene sagt. Darum ist das Buch bei einer wissenschaftlichen Bearbeitung der Abälardischen Theologie eher hinderlich als förderlich. — F. Chr. Schloffer: Abälard und Dulcin, oder Leben und Meinungen eines Schwärmers und eines Philosophen. Gotha 1807. Ein Buch von äußerst dürftigem Inhalt, denn es umfaßt außer einer Uebersetzung der Hist. cal. und des Hexaëmeron nur wenige Seiten. Einiges ist ziemlich genau, manches sogar mit viel Scharfsinn aufgefaßt; dabei findet sich manches Irrthümliche. Auf die Ethik Abälard's ist gar keine Rücksicht genommen. Frerichs: De Petri Abaelardi doctrinâ dogmaticâ et morali; commentatio theologico-critica. Jen. 1827. 36 S. 4°. Diese akademische Preisschrift enthält eine kurze Darstellung des Inhaltes der drei Hauptwerke Abälard's, der Theologia, der Introductio und der Ethica. Beigelegt ist eine gedrängte Uebersicht der Litteratur zu Abälard's Theologie. — Feuerbach: Abälard und Heloise, der Schriftsteller und der Mensch; eine Reihe humoristisch = philosophischer Aphorismen. 1834. — Gold =

horn: De summis principiis theologiae abaelardeae, Lips. 1838.

Cousin hat in seiner Einleitung zur Ausgabe der *Ouvrages inédits* etc. eine genaue und übersichtliche Darstellung des Abälard'schen Systems gegeben. (Eine oberflächliche Uebersicht des Inhalts der Cousin'schen Vorrede und Ausgabe ist *Commentatio de operibus Petri Abaelardi, quae e codicibus manu scriptis Victor Cousin edidit, auctore E. A. Lewald, particula prior, historico-literaria*. Heidelb. 1839. 14 S. 4^o.) — Vgl. Baur in seiner Geschichte der Dreieinigkeit, I. c. ¹⁾.

Zuvörderst die philosophischen Schriften Abälard's enthalten meistens ausführliche Erörterungen der aristotelisch-scholastischen Logik und Metaphysik. Sie bekämpfen die beiden Hauptrichtungen in der Wissenschaft damaliger Zeit, den Nominalismus und Realismus, — häufig mit mehr Witz und dialektischer Kunst, als mit speculativer Tiefe. Da sie in ihrer Polemik eine Menge von Personen und Richtungen charakterisiren, so sind sie für die Geschichte jenes Streites von großer Wichtigkeit. Geringer ist ihr positives Ergebniß, die Entwicklung der eigenen Ansicht des Kritikers. Diese bleibt theils dunkel, theils reducirt sie sich selbst auf eine der angegriffenen Richtungen. In den theologischen Schriften tritt überall das philosophische Element stark hervor. Dies zeigt sich nicht bloß in der hohen Stellung, die Abälard der heidnischen Philosophie dem Christenthum gegenüber giebt, indem er die dort angestrebten oder gefundenen Wahrheiten gleicherweise wie die jüdische Offenbarung eine unmittelbare Vorbereitung auf die christliche Wahrheit sein läßt, sondern auch in der Art und Weise, wie er seine Dogmen, abgesehen von der Auctorität der Kirche und Schrift, zu construiren sucht.

1. Schriften philosophischen Inhalts.

Ein besonderes Verdienst hat sich Cousin erworben durch die correcte Ausgabe einiger bisher unbekannten philosophischen Schriften.

1) Selbstverständlich finden sich Erörterungen über Abälard in zahlreichen noch andern Werken zerstreut.

Sie erschien zu Paris 1836 unter dem Titel „Ouvrages inédits d'Abélard pour servir à l'histoire de la philosophie scolastique en France, publiés par M. Victor Cousin.“ Dieselbe enthält das Buch *Sic et non*, die *Dialectica*, das sogenannte *Fragmentum Sangermanense de generibus ac speciebus* (vorzüglich wichtig für die Geschichte des realistisch-nominalistischen Streites), *Glossen zum Porphyrius*, zu den *Kategorien*, ein Buch *De interpretatione* und endlich *Zur Topik des Boëthius*. Cousin eröffnet die Ausgabe mit einer gelehrten Untersuchung über Abälard's Schriften und Philosophie. Zuerst sind die Manuscripte der Königlichen Bibliotheken von St. Germain und von St. Victor aufgeführt. Dann folgt ein Verzeichniß der noch nicht herausgegebenen Schriften Abälard's; eine ausführliche Untersuchung über Roscellin; ein Beweis, daß Abälard weder Mathematik, noch griechisch verstanden ²⁾,

2) Man ist lange zweifelhaft gewesen, ob Abälard seine Kenntniß des Plato nur dem Augustin und den Uebersetzungen, welche im Mittelalter gebräuchlich waren, verdankt oder seine Schriften im Original gelesen habe. Der Streit ist durch die Behauptung Rheinwald's (*Abaelardi dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum* 1831, Prooem. p. 10), Abälard habe die griechische Sprache gut verstanden, ja selbst Unterricht in ihr ertheilt, keineswegs erliebigt. Denn aus der Stelle bei Abälard (*Abael. ep. ad. Virgg. Paraclet. Opp. p. 260*): „magisterium habetis in matre (Heloisa), quae non tantum latinae, verum etiam hebraicae quam graecae non expers litteraturae, sola hoc tempore illam trium linguarum adepta peritiam videtur“, zu der wir noch eine zweite hinzufügen können (*Gervaise, Vie d'Abeillard, tom. II, p. 328*: „— En grec, qui étoit une des langues, qu'Heloise savoit le mieux et qu'elle parloit plus délicatement —“). kann kein bestimmter Schluß gezogen werden. Vielmehr dürften Stellen, wie wir sie in *Theologia christiana* lesen (*Martene, Thesaurus, tom. V, p. 1192 E. 1175 D. 1191 B.*): „Juvat Platoniorum testimonia inferre, quae idem pater Augustinus . . . in scriptis eorum se reperisse . . .“; „Revolvatur Plato, qui testimonio sanctorum patrum totius trinitatis summam edidit . . .“ u. a. dafür sprechen, daß er seine Bekanntschaft mit Plato aus dem Augustin geschöpft habe, während wiederum andere Stellen, wo er auf Plato selbst verweist und Begriffe, wie *νοῦς*, *τὸ ἀγαθόν*, *ψυχή* *κόσμον* treffend erläutert, das Gegentheil zu beweisen scheinen. Man darf endlich auch nicht mit dem abgebrauchten Grunde, daß überhaupt zu Abälard's Zeit die griechische Literatur eine terra incognita für die damaligen Gelehrten

indem er von Plato nur den Timäus und zwar in der Uebersetzung des Chalcidius³⁾, von Aristoteles das Organon in der

gewesen sei, und daß erst mit dem Ausgang des 15. Jahrhunderts eine leidliche Kenntniß desselben sich finde, die Sache für entschieden halten; vielmehr ist jener Vorwurf der Barbarei, den man dem Mittelalter in Beziehung auf alle classische Bildung wiederholt gemacht hat, neuerdings von Daniel auf's trefflichste widerlegt (Theolog. Controversen: Halle 1843, vgl. S. 98). Vgl. Jourdain, Geschichte der aristotelischen Schriften im Mittelalter, übersetzt von Stahr, S. 46 ff. 242, 23 ff.; auch Reuter, Johann von Salisbury, S. 83. Doch wird aller Streit durch Stellen aus der Dialektik des Abälard (lib. II: „In praedicamenta“, bei Cousin l. c. p. 206) gehoben: „Sed quoniam Platonis scripta in hac arte nondum cognovit latinitas nostra, eum defendere in his, quae ignoramus, non praesumamus“; u. S. 205: „Si etiam scripta eius Platonis in hac arte novissemus“. . . ; wozu noch die wiederholten Wendungen „attestante Boëthio“, „teste Augustino“, „sicut Augustinus commemorat“ u. a. kommen. Abälard kannte nicht nur nicht den Plato aus eigener Lectüre, sondern er verstand nicht einmal griechisch; sonst hätte er wohl Werke von Plato, die noch nicht in's Lateinische übersetzt waren, in der Ursprache gelesen. Darum stimmen wir dem Urtheil Cousin's bei (l. c. p. XLVIII): „Il est possible, qu'il eût quelque teinture des éléments de la grammaire grecque; mais il ne savait pas véritablement le Grecque et il ne pouvait mettre à profit les pères et les auteurs grecs en très-petit nombre qu'on possédait à cette époque.“ Eben hierzu paßt jener Ausspruch Abälard's über die Heloise als „graecae non expertis litteraturae“, denn die Elemente konnte sie wohl von Abälard lernen. Die Stelle bei Gerbaise beruht offenbar auf einem Mißverständniß genannter Aeußerung von Abälard. Darum fügt Cousin mit Recht hinzu: „Car elle (Heloise), qui sans aucune pédanterie se complait à citer tant d'auteurs latins, comme aurait-elle manqué à citer aussi quelques passages des auteurs grecs alors non traduits, si l'un et l'autre eussent pu lire ces auteurs?“ Buisson (Hist. Univ. Paris, II, p. 108) führt eine Stelle des „Chronologistes Antissiodorensis“ an, welche von der Heloise nur die Bekanntschaft mit der lateinischen und hebräischen Sprache behauptet: „Hic Abaelardus . . . construxerat coenobium . . . in quo sanctimoniales plurimas . . . congregavit . . . quibus sanctimonialibus Heloissam, quondam uxorem suam, religiosam foeminam et litteris tam hebraicis quam latinis apprime eruditam praefecit Abbatissam.“

3) Cousin fügt hinzu: „et peut-être aussi le Phédon et la République.“ Dies peut-être aber kann füglich fortbleiben, denn Stellen aus der Theologia christ. (Martene thes. V, p. 1238) beweisen, daß er wenigstens die Republik Plato's genau gekannt habe. Cousin geht eigentlich so weit, zu be-

Uebersetzung des Boëthius ⁴⁾ gekannt habe. Daran schließen sich Untersuchungen über die Natur der Gattungen und Arten an, die Ansichten des Boëthius, Rabanus Maurus, eines Ungenannten aus dem 10. Jahrhundert, Erörterungen über den Nominalismus Roscellin's, den Realismus Anselm's (ausgebildet von Wilhelm von Champeaux), Odo's von Cambrai (Cameracensis), Bernhard's von Chartres (Carnotensis). Dann macht der Herausgeber einen Versuch, die Realisten und Nominalisten mit Sätzen aus Abälard zu widerlegen und das System des Letzteren, welches er Conceptualismus nennt, auseinanderzusetzen und zu vertheidigen. Die Vorrede schließt mit Nachrichten über die Manuscripte von St. Michael und Marmoutiers und mit einer kurzen Darstellung des theologischen Systems des Abälard, — Wir begnügen uns hier mit einer kurzen Beschreibung des Buches „Sic et non“, weil die übrigen Schriften zum Theil von geringerer Bedeutung sind, zum Theil weiter unten bei der Darstellung der philosophischen Ansichten Abälard's besprochen werden müssen.

Ueber Entstehung und Titel des Buches „Sic et non“, das erst durch Cousin in die Litteratur eingeführt ist, giebt Abälard selbst den nöthigen Aufschluß. Er wollte nämlich bemerkt haben,

haupte, daß Abälard den Plato gar nicht anders als aus secundären Quellen gekannt habe: „Il ne peut être question pour ces ouvrages à savoir le Timée et peut-être aussi le Phédon et la République que d'une certaine connaissance très-générale d'après des témoignages étrangers, ceux de Cicéron, de St. Augustin et surtout de Macrobe“ und: „Si un seul des ouvrages de Platon (p. e. Timée) avait été traduit en latin et lui eût été connu, il n'eût pas manqué d'en faire la remarque etc.“ Hiermit berichtet er das Zugeständniß, welches er zunächst zu machen geneigt scheint: „Bien ne s'oppose donc à ce qu'Abélard connut le Timée de Chalcidius“. Die Sache läßt sich nicht weiter entscheiden, bevor nicht Genaueres von den im 12. Jahrhundert gebräuchlichen Versionen des Plato bekannt wird. (Cf. Cousin l. c. p. XLVII sqq.)

4) „Le XII^e siècle ne connaissait pas même tout l'Organon, mais seulement ses trois premières parties: l'Introduction de Porphyre, les Catégories et l'Interprétation. Les trois dernières, à savoir: les Topiques, les Analytiques et les Arguments sophistiques, n'étaient connues que par les commentaires de Boëce.“

daß selbst die Aussprüche „der Heiligen“, über die man sich deshalb doch kein leichtfertiges Urtheil erlauben dürfte (1 Kor. 4, 15; 6, 2. 3), häufig von einander abweichen, ja nicht selten einander widersprechen. Um zu deutlichem Bewußtsein dieser Divergenzen und zu eventueller Lösung derselben zu kommen, was natürlich für die katholische Kirche und deren Doctrin von der höchsten Wichtigkeit sein mußte, da jene Widersprüche sie mit sich selbst in Zwiespalt zu bringen drohten, schrieb Abälard jenes Buch, in welchem er die verschiedenen, zum Theil einander entgegengesetzten Sentenzen der Väter über einzelne Dogmen der Kirche zusammenstellte. Auf den ersten Blick könnte man daher geneigt sein, jenes Buch für eine Sammlung sich widersprechender Autoritäten, theologischer Antinomien zu halten, deren Bestimmung wäre, den Geist zu heilsamem Zweifel anzuregen, zumal da Abälard seine eigene Ansicht, die jedesmalige Lösung der Probleme, nicht hinzufügt. Indes hatte Abälard die feste Ueberzeugung — sagt wenigstens, daß er sie habe —, daß jene Aussprüche der Väter einander nicht wirklich, sondern nur dem Scheine nach widersprechen. Er zweifelte nicht an der Möglichkeit der Lösung, nur verschob er diese auf eine spätere gelegene Zeit nach kurzer Angabe der Methode (*ratio*), wie solche am besten vollzogen werden könne. Da nun aber Abälard zur Vollendung der Arbeit nicht gekommen zu sein scheint, so kann das Werk „*Sic et non*“ selbst für die Feststellung seines theologischen Systems nur von untergeordneter Bedeutung sein. Nur so viel ist im Allgemeinen aus Art und Anlage des Ganzen zu schließen, daß Abälard im tiefsten Herzen doch wohl nicht ganz jener Meinung sein mochte, die er fest genug in der Vorrede ausspricht, daß sich alle jene Widersprüche lösen ließen, zumal wir anderweitige Behauptungen von ihm kennen lernen werden, die ihn, so gern er auch den Schein vermeidet, mit der bestehenden Kirchenlehre in Conflict bringen. — Unter den angezogenen Vätern und alten Classikern sind die bedeutendsten und am häufigsten genannten: Augustin, Hieronymus, Ambrosius, Hilarius, Isidor, Gregor, Beda, die Griechen in lateinischer Uebersetzung, Aristoteles in der von Boëthius, Ovid (*de arte amandi*). Seneca, Cicero. So wenig verschmäh't es Abälard, Aussprüche

christlicher Kirchenlehrer und heidnischer Philosophen⁵⁾ mit einander abwechseln zu lassen, gleichsam als hätten diese für die Beurtheilung christlicher Dogmen eine gleichberechtigte Stimme. Die wichtigsten Probleme sind: der Glaube, die Art, wie er erworben wird, seine Kraft, der einige und dreieinige Gott (*deus singularis et tripartitus*), der Begriff der Dreieinigkeit, die einzelnen Eigenschaften Gottes, die Prädestination, der Ursprung der Sünde, Christus und die Apostel, die Sacramente, die Liebe, die Tugenden, das Gesetz, die Sünde u. a. Hieraus geht hervor, daß, hätte Abälard überall, wie man doch erwartet, die Lösung jener Fragen hinzugefügt, eine Darstellung seines dogmatischen Systems an diesem Buche eine wesentliche Quelle finden würde.

Wir führen hier nur noch die Grundsätze auf, welche Abälard in der Einleitung zu jenem Werke aufgestellt hat, weil wir im Verlauf der Untersuchung auf dies Buch nicht mehr zurückkommen und Einzelnes darin ganz schlagend die Freimüthigkeit Abälard's im Denken beweist. — Mit anerkennenswerther Bescheidenheit giebt er als erste Norm bei Beurtheilung der Lehrsätze der Kirchenväter an, daß man die Ursachen etwaiger Irrthümer zunächst in sich selbst suche, ehe man sie den Autoren, bei denen man sie gefunden zu haben meint, zuschiebt. Dann geht er die einzelnen Gesichtspunkte durch, welche uns die Widersprüche der Schriftsteller unter einander weniger auffallend erscheinen lassen. Sie sind ihm: ungewöhnliche Redeweise; der verschiedene Gebrauch desselben Ausdrucks; der Wunsch des Autors, durch Mannichfaltigkeit zu ergözen; die Rücksichten, welche auf die jedesmaligen verschiedenen Leser zu nehmen waren, an deren Fassungsgabe sich die Rede anschließen mußte. Oft ließen wir uns auch durch falsche Titel täuschen (*Authentie*); der Text sei bisweilen verderbt (*Integrität*)⁶⁾; mancher Irrthum habe seinen Ursprung in einem

5) Abälard gebraucht diesen Ausdruck in sehr umfassendem Sinne. Er versteht darunter die gebildeten Heiden überhaupt. Diese Bedeutung hat das Wort auch wohl in seinem *Dialogus* u. s. f.

6) So sei Matth. 27, 9 für „in Jeremia“ zu lesen „in Zacharia“, denn die dort citirte Stelle finde sich nicht bei Jeremias; bei Marc. 15, 25

Schreibfehler oder in einer unbedeutenden Nachlässigkeit des Schriftstellers und sei von diesem selbst oft anderweitig wieder verbessert; bisweilen seien es nicht die Ansichten der Verfasser selbst, die wir als Irrthümer rügten, sondern Meinungen von Regern u. s. w. die sie, um sie zu widerlegen, in ihre Schriften verwebt hätten⁷⁾. Etwas Anderes sei es auch, wenn es sich um Erörterung der Wahrheit überhaupt handle, etwas Anderes, wenn man sich der großen Masse anbequemen müsse⁸⁾; und hier sei wieder ein Unterschied zu machen zwischen wirklicher Anbequemung und zwischen ironischer Sprechweise; häufig verberge sich auch die Wahrheit unter dichterischer Fülle; häufig ließe sich auch leicht eine Lösung der Controversen finden, wenn man nachweisen könnte, daß dieselben Worte bei verschiedenen Autoren in verschiedener Bedeutung gebraucht wären. Endlich, wenn der Widerspruch so klar zu Tage liege, daß er in keiner Weise eine Lösung gestatten wollte, so müsse man die Autoritäten gegen einander abwägen, die gewichtiger aber natürlich vorziehen; denn es sei ja bekannt genug, daß selbst die Propheten bisweilen ihrer Prophetengabe entbehrt hätten (*prophetas ipsos quandoque prophetiae gratiâ caruisse*), (das heißt an dieser Stelle offenbar, daß sie auch in ihre uns überlieferten schriftlichen Prophetieen einzelne Irrthümer hätten einfließen lassen; denn von ihrem Privatleben kann hier, wo es sich nur um schriftlich ausgesprochene Urtheile handelt, nicht die Rede sein). Was Wunder also, wenn man unter den so verschiedenartigen und

sei „hora tertia“ in „hora sexta“ zu verwandeln (nach Matth. und Joh.); Matth. 13, 35 siehe Jesaias für Assaph (Ps. 77 [78], 2). Das ist nun freilich eine eigenthümliche Art von Kritik, wiewohl in unserer Zeit selbst nicht ohne Beispiel.

7) „Sicut in plerisque Ecclesiastes dissonas diversorum inducit sententias, imo et tumultuanter interpretatur.“ So gestanden Augustin, Hilarius u. A. selbst, daß sie manches aus Origenes (d. h. einem Keger) in ihre Werke aufgenommen hätten.

8) „Veluti cum Joseph pater Christi appellatur, et juxta quod ad spectu percipitur, modo coelum stellatum dicimus, modo non . . . ; et apostolus (Paulus) Melchisedech sine patre et matre et sine genealogia dicit etc.“

vielen Schriften der Kirchenväter bisweilen auch etwas Irrthümliches findet! dieser Ausspruch ist um so bedeutender, als ihn die katholische Kirche selbst heute noch nicht zugiebt, auch nicht zugeben kann, ohne ihr Princip preiszugeben. Darum darf es nicht auffallend erscheinen, daß Bernhard in seinem Streben, die Hierarchie der katholischen Kirche zu stützen, so wenig Gefallen an den feyerlichen Lehrsätzen Abälard's fand. Denn führen wir jenen Satz etwas weiter aus, so werden wir zuletzt darauf gewiesen, den ganzen Artikel von der Tradition aus der Reihe der katholischen Dogmen zu stoßen. Freilich Abälard's Denken war noch so tief mit den Vorurtheilen seiner Zeit verflochten, daß er selbst jene Consequenzen nie zu ziehen gewagt hätte, die sich an seine Aussprüche reihen lassen, daher er denn auch weiter unten, gleichsam als hätte er die Schärfe und Bitterkeit jenes Satzes gefühlt und zu restringiren suchen wollen, hinzufügt: „Sed nec tanquam mendacii reos argui Sanctos convenit, si nonnulla aliter, quam se res habeat, arbitantes non per duplicitatem, sed per ignorantiam dicant.“ Aber nichts desto weniger bleibt, wenn wir auch den Vorwurf der Lüge und Heuchelei ganz fallen lassen, nicht nur das Geständniß der Möglichkeit eines Irrthums auf Seiten der Väter, sondern auch die Behauptung, daß sie wirklich geirrt haben.

Etwas anders gestaltet sich das Urtheil Abälard's über die heilige Schrift, die er mit gutem Recht überall über die Auctorität der Väter setzt (*Quae [scripta patrum] longe minoris sunt auctoritatis*); dennoch behauptet er, daß selbst die Schrift nicht ganz frei von Fehlern sei. Wir berufen uns zunächst auf die schon oben angeführte Stelle, daß die Propheten selbst bisweilen der Prophetengabe entbehrt und manches aus prophetischer Gewohnheit heraus (*ex usu prophetandi*), in der Meinung, den Geist der Prophetie zu haben (*cum se spiritum prophetiae habere crederent*), geredet hätten, was ihnen doch nur ihr eigener Geist eingegeben, und was sich später als falsch erwiesen hätte. Der heilige Geist nämlich erleuchte den Geist des Menschen, in den er überströmt, nicht über alle Dinge, sondern offenbare ihm bald dies, bald jenes; während er ihm das eine eröffne, verhülle er ihm

das andere; daher komme es denn, daß selbst Propheten und Apostel nicht ganz frei von Irrthum geblieben wären. Abälard argumentirt hier etwa so: Nicht alles, was wir in der heiligen Schrift lesen, ist darum schon vom heiligen Geiste eingegeben, vielmehr geht alles Wahre aus dem Geiste Gottes hervor. Aber wer soll hier entscheiden, wer Wahres vom Falschen sondern? Wir werden hier wieder an eine höhere Instanz verwiesen, an welche Abälard selbst freilich nicht zu appelliren wagen mochte, an die Vernunft, an den christlichen Gemeingeist, das Zeugniß des Geistes oder sonst irgend etwas, dessen nähere Bestimmung natürlich nicht hierher gehört. So viel ist indeß gewiß, daß der Inspirationsbegriff Abälard's sich weder mit dem katholischen, noch mit dem orthodox-protestantischen Dogma, wie es sich in den symbolischen Büchern beider Kirchen ausspricht, vertragen will⁹⁾.

Durch eine genauere Bestimmung des Begriffs der Lüge sucht Abälard sodann vielfache Beschuldigungen, welche ungerechter Weise gegen die Väter erhoben wären, zu widerlegen und kommt dann wieder auf die frühere Frage zurück über die wahre Bedeutung der Autorität der Väter. Man müsse sie nämlich mit voller Urtheilsfreiheit lesen, nicht um sich von ihnen im Glauben knechten zu lassen (*non cum credendi necessitate, sed cum judicandi libertate*); man dürfe nicht sowohl nach der Ansicht des Lehrers (*praejudicata doctoris opinio*), sondern vielmehr nach der Wahrheit der Lehre fragen (*ratio doctrinae ponderanda*); denn bei jenen Werken hätten die Leser ein freies Urtheil (*ita ut eos [pa-*

9) Abälard hat sich hier übrigens durch sein gesundes Gefühl richtiger leiten lassen, als wenn er einer abstracten Regel gefolgt wäre, die ihn leicht auf einen falschen Weg hätte führen können. Seine Beispiele von Irrthümern in der Schrift sind nur dem Alten Testamente entnommen, nicht als wenn er selbst ein so bedeutendes Gewicht auf den Unterschied beider Testamente gelegt hätte, sondern weil in der That das Neue Testament als Stütze und Grund unseres Glaubens ein ganz anderes Verhältniß zur absoluten Wahrheit hat, deren unmittelbares historisches Zeugniß sie ist, als das Alte. Denn wenn Abälard als Beispiel eines Irrthums die Ansicht Petri von der Beschneidung aufführt, so ist dies nicht ein Irrthum der Schrift, sondern des Apostels.

tres] magis dijudicet quam sequatur). Doch als gereute ihn jetzt sein früheres freimüthiges Urtheil über die Schrift, fügt er hinzu: „*Distincta est a posteriorum libris excellentia canonicae auctoritatis V. et N. Testamenti.*“ Fände man hier etwas Widersinniges, Unwahres, so dürfte man nicht behaupten, die Schriftsteller hätten die Wahrheit nicht gekannt; vielmehr ist entweder der Codex verderbt, oder der Uebersetzer hat sich geirrt, wenn man nicht vielleicht die Schuld des Mißverständnisses gar in sich selbst zu suchen hat. Es müsse daher für keckerisch gelten, an der Wahrheit der kanonischen Schriften in irgend einem Punkte zu zweifeln (*in scriptoribus canonicis a veritate aliquid dissentire haereticum est*). Dies will nun freilich mit den oben angeführten Grundsätzen Abälard's über die Schrift nicht recht stimmen; aber man hat hier um so weniger nach einer Ausgleichung der sich widersprechenden Sätze zu suchen, als jene Halbheit der Ansicht einerseits durch die Beforgniß, der bestehenden Glaubensmacht der Kirche gegenüber als Ketzer zu erscheinen, andererseits durch die Skepsis, welche zu ganz anderen Resultaten drängte, hervorgerufen wurde. Daher dies beständige Limitiren, Bedingen, Behaupten und Aufheben des eben Behaupteten¹⁰⁾. Doch steht wenigstens so viel fest, daß nach Abälard's Ansicht ein jeder sich die Freiheit, die Schrift auszulegen, erhalten, die Autorität der Väter aber mehr kritisiren, als ihr folgen solle. So wird die Kirche, denn diese wird durch die Kirchenväter repräsentirt, dem Urtheil des Einzelnen unterworfen; eine Behauptung, die um so wichtiger erscheint, als sie von Abälard durch eine Anzahl gut gewählter Belege aus den Vätern selbst begründet wird, abgesehen davon,

10) Man könnte allenfalls das oben über die Irrthumsfähigkeit der Propheten und Apostel Gesagte ganz persönlich deuten, von den Privatansichten und dem Privatleben jener Männer. Dann würde der heilige Geist gerade bei Abfassung der heiligen Schriften sie vor jedem Irrthum bewahrt haben. Indes ist einmal das Letztere nirgends von Abälard ausdrücklich ausgesprochen; so- dann aber würden jene Behauptungen völlig maßig und nichtsagend sein, weil sie Unbezweifeltes wiederholten und heterogene Dinge mit einander mischten, also nichts bewiesen.

daß das ganze Werk „Sic et non“ ein großer Beleg für die-
selbe ist ¹¹⁾).

Schon hieraus ist klar, was von jenem Urtheil des Martene in
seiner Vorrede zum *Thesaurus* (Bd. 5), welches Rheinwald, mit
Recht ein klägliches nennt, zu halten sei: „Est penes nos eius-
dem Abaelardi liber, in quo genio suo indulgens omnia
christianae religionis mysteria in utramque partem versat,
negans quod asseruerat, asserens, quod negaverat: quod opus
aliquando publici juris facere cogitaverat noster Acherius,
verum serio examinatum aeternis tenebris potius quam luce
dignum existimavit.“ Hierzu paßt trefflich, was die *Histoire
littéraire de France* (tom. IX, p. 210) über unser Buch sagt:
„C'est à l'Abélard, qu'est dûe l'invention de traiter proble-
matiquement les matières théologiques. Il est effectivement
le premier, qui ait employé cette méthode dans son ouvrage
encore manuscrit, mais indigne de paroître, intitulé Sic et
non.“ Daß Dubin selbst (*De scriptorib. ecclesiast.*) dies Werk
Abälard's gar nicht gekannt habe, erhellt aus folgenden Worten:
„Opus sententiarum in veteribus manuscr. communiter in-
scribitur Sic et non, eo quod apparentes scripturae con-
tradictiones conciliet“ ¹²⁾).

Unter den Werken Abälard's findet sich auch ein Brief

11) Hiernach ist zu beurtheilen, was Goldhorn (*Commentatio hist. theol.
de summis principiis theologiae abaelardeae* [Lipsiae 1838], p. 19) über
den Gesichtspunkt sagt, von dem aus Abälard die Kirchenväter betrachtet habe:
„Eodem modo Abaelardus, sicubi apud singulos aliquid deprehendisset,
quod non satis recte dictum existimaret, id tantum abfuit ut vitio iis
verteret, ut eorum auctoritati nequaquam obesse assereret, quavis ra-
tione excusaret et cum communi fidei regulâ adaequare studeret etc.“

12) Unter den Zeitgenossen Abälard's erwähnt Wilhelm, Abt von St.
Theodorich, unseres Werkes, freilich in wenig ehrenvoller Weise: „Sunt autem,
ut audio, adhuc alia eius opuscula, quorum nomina sunt Sic et non,
Scito te ipsum et alia quaedam, de quibus timeo, ne sicut mon-
struosi sunt nominis, sic etiam sint monstruosi dogmatis.“ (Ep. ad
Gaufridum Carnot. et Bernh. Claraev. in opp. St. Bernh. Vol. I [Ma-
bill.] p. 304.)

gegen Roscellin mit der Aufschrift: „G. dei gratiâ Parisiacae sedis episcopo unaque venerabili eiusdem ecclesiae clero P. debitae reverentiae subjectionem sempiternam.“ Ueber diesen Brief, der, wenn er echt ist, unter die philosophischen Schriften Abälard's gerechnet werden mag, wiefern in ihm Notizen über die philosophische Richtung Roscellin's enthalten sind zugleich mit einer Art Kritik derselben, finden wir eine ziemlich ausführliche Nachricht in den Annalen des Benedictiner-Ordens (Tom. V, p. 384). Der Briefsteller beschwert sich in diesem Nachwerk — denn einen andern Namen verdient der Brief, selbst wenn er von Abälard herrührt, wegen seines anmaßenden, unwürdigen Tones nicht — darüber, daß Roscellin, jener alte Feind des katholischen Glaubens, vielfache Schmähreden und Drohungen gegen ihn ausgestoßen habe, als er sein (des Briefstellers) Werk „De fide sanctae trinitatis“ gesehen, welches er gegen die Keterei jenes geschrieben. Hinzufügt er die Bitte, die Sache vor dem bischöflichen Richterstuhl zu entscheiden, weil Roscellin auch die Rectheit gehabt habe, einen trozigen Brief gegen Robert v. Arbrissel zu richten und wider den ehrwürdigen Lehrer der Kirche Anselm v. Canterbury Schmähungen auszustößen. Diesen Brief hat man dem Abälard zugeschrieben, theils weil sein Name mit einem P. (Peter) beginnt, theils weil außer ihm kein gleichnamiger Zeitgenosse über die Trinität geschrieben habe. Er ist deshalb auch in die Sammlung der Briefe Abälard's in der großen pariser Ausgabe (Ep. XXI Abael. et Hel. Opp. Paris. 1616, p. 334) aufgenommen. Doch scheint jener Brief lange vorher geschrieben, ehe Abälard sich mit der Theologie zu beschäftigen anfang, geschweige denn ehe er die *Introductio* oder ein ähnliches Werk verfassen konnte; worüber die betreffende historisch-kritische Untersuchung in den Annalen des Benedictiner-Ordens zu vergleichen ist. „Huc accedit“, sagt Mabillon in dieser Untersuchung, „quod Abaelardi opusculum de trinitate nequaquam scriptum videatur contra Roscellinum, quem nusquam nominat et cuius sectam id est Nominalium doctrinam videtur adoptasse.“ Dieser letzte Grund ist freilich durchaus nichtig; denn Abälard, obgleich keineswegs Realist, lehnt doch auf's entschiedenste den Vorwurf des Nominalismus ab, worüber wir weiter

unten ausführlicher sprechen werden. Vuläus (Hist. Univ. Paris. Tom. I) und Gerard a Bosco schreiben jenen Brief ganz unbedenklich dem Abälard zu. Cousin, dem auch Baur folgt (l. c. p. 409), scheint jene Untersuchung Mabillon's in den Annalen z. gar nicht gekannt zu haben, da er die Leser auf jenen Brief zur Feststellung einiger streitigen Punkte ohne weiteres verweist¹³⁾.

Wir müssen hier noch eines Wertes erwähnen, das nach seinem Inhalt eigentlich den Uebergang bildet von den philosophischen zu den theologischen Schriften Abälard's, nach seiner äußern Form jedoch und nach der ganzen Art der Beweisführung besser noch den philosophischen beigezählt wird. Ich meine den „Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum“ (herausgegeben von Rheinwald 1831). Mit Scharffinn und glücklicher Fülle ahmt hier Abälard die Methode und den ganzen Ton der platonischen Dialoge nach. Die Eleganz des lateinischen Ausdrucks, soweit im Mittelalter überhaupt davon die Rede sein kann, beweist seine genaue Bekanntschaft mit den römischen Classikern. In einem Traumgesicht läßt er drei Personen auftreten, die sich mit einander über die Wahrheit unterhalten. Der Inhalt des Gesprächs ist „das höchste Gut“ (Wahrheit) und die leichteste und beste Art, es zu erreichen. Es wird nachgewiesen, daß der jüdische und heidnische Standpunkt ungenügend sei, die christliche Wahrheit wird vielmehr als höchste Norm aufgezeigt, so jedoch, daß ein Reim des Wahren, der in jenen Religionen gelegen, damit nicht abgeleugnet wird. Uebrigens fehlt dem Dialog fast ganz das mimische

13) Jener Streit, ob Roscellin Abälard's Lehrer gewesen oder nicht, wird wohl entschieden durch ein Zeugniß Abälard's selbst: „Fuit autem (memini) magistri nostri Ros. (Roscellini) tam insana sententia, ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat.“ (Cousin. l. c. Dialect V, p. 471). Hiermit kann verglichen werden eine Stelle in dem oben angeführten Briefe: „Hic (sc. Roscellinus) sicut pseudodialecticus, ita et pseudochristianus, cum in dialecticâ suâ nullam rem partes habere aestimat, ita divinam paginam impudenter pervertit, ut eo loco . . . partem huius vocis . . . non partem rei intelligere cogatur.“ Die Ähnlichkeit beider Stellen spricht zugleich für die Authentie unseres Briefes und auch dafür, daß Roscellin Abälard's Lehrer gewesen sei.

Element, die Personen sind eigentlich nur Personificationen der drei Glaubensformen. Die Einkleidung in die dialogische Form hat mehr den Zweck, der Untersuchung Leben und Interesse zu geben¹⁴).

2. Schriften theologischen Inhalts.

A. Cregetische Schriften¹⁵).

a) *Expositio in Hexaëmeron* (ex manuscripto Monasterii St. Michaelis in periculo maris). Diese Erklärung, welche das Sechstägewerk nach der Vulgata und zwar nach dem dreifachen Schriftsinn (dem buchstäblichen, moralischen und allegorischen) auslegt, ist nicht völlig beendet; auch sind keine Indicien vorhanden, aus denen sich ein sicherer Schluß auf die Zeit der Abfassung ziehen ließe. Doch ist wahrscheinlich, daß Abälard diese Erklärung erst nach seiner Versöhnung mit Bernhard als Mönch zu Clugny geschrieben habe, da solche Begriffe, wie Weltseele, heiliger Geist u. a., welche in der *Theologia christiana* sehr ausführlich behandelt sind, hier nur kurz angedeutet werden. Gedruckt ist jenes Werk in dem *Thesaurus novus* von Martene, Tom. V; eine ziemlich freie Uebersetzung davon liefert Schloffer in seinem Schriftchen „Abälard und Dulcin“. Mit wie viel Scharfsinn übrigens jenes kleine Werk geschrieben ist, bezeugen

14) Bis auf Rheinwald hat, mit Ausnahme der Herausgeber der *Hist. littéraire de la France* (XII, 132. Par. 1830. 4°. Dom Clément), niemand jenes Werk erwähnt. Die Stelle in der *Hist. litt.* heißt: „Deux conférences ou disputes, l'une d'un philosophe avec un juif, l'autre d'un philosophe avec un Chrétien. Ces deux pièces font partie des manuscrits de Thomas Barlow évêque de Lincolne et de ceux de Thomas Gale. La seconde se trouve dans la bibliothèque Jacobéenne.“ Eigentlich ist es nur ein Gespräch, in dessen erstem Theil der Philosoph und der Jude disputiren, worauf dann der Kampfrichter eine sehr vage, unbestimmte Entscheidung giebt, im zweiten Theil aber an die Stelle des Juden der Christ tritt (Seite 1—41; 41—124).

15) Von diesen sind nur sehr wenige übrig. Vgl. über die theolog. Schriften Abälard's überhaupt die Abhandlung Goldhorn's „De theologia abaelardæ, bes. excurs., p. 67 sq.

folgende Worte seines heftigsten Gegners, des Martene (l. c. p. 1362): „Mirum Abaelardi ingenium et eruditionem suspicere libet.“ Uebrigens ist es nicht sowohl eine wissenschaftliche Erklärung der Schöpfungsgeschichte, als vielmehr eine Fülle von Gedanken, die durch die Lectüre der ersten Capitel der Genesis bei Abälard angeregt worden waren. Darum gesteht Abälard selbst in seiner *Retractatio*, daß im obigen Werke mehr gefragt als gefunden, zu wenig bewiesen, vieles aber so gestellt wäre, als bedürfte es noch einer weiteren Untersuchung.

b) *Commentarius in epistolam ad Romanos*. (Opp. p. 550 sqq.) Die Erklärung, der eine Vorrede vorangestellt ist, folgt der Vulgata und ist in fünf Bücher getheilt.

c) *Glossae in Ezechielem prophetam*. Ob dieser Commentar, welcher seine Entstehung gewiß den Vorlesungen Abälard's über den Ezechiel, mit denen er als Exeget debütierte, verdankt, noch überhaupt existirt, und wo er sich befinden mag, ist mir unbekannt.

d) *Expositio in orationem dominicam*. (Opp. p. 359.) Es ist dies mehr eine Reihe von praktischen Bemerkungen zum Vaterunser, als eine wissenschaftliche Exegese. Fast dasselbe läßt sich sagen von der:

e) *Expositio in Symbolum Apostolicum et Sti Athanasii*, welche in der Ausgabe von Amboise unmittelbar der *Expositio in orat. domin.* folgt.

Abälard's ganzer Sinn war mehr speculativer Natur, daher er denn auch verhältnißmäßig viel mehr Philosophisches und Dogmatisches als eigentlich Exegetisches geschrieben hat. Ja selbst seine exegetischen Schriften sind voll von dogmatischen Expositionen; wo sie aber reinen exegetischen Charakter an sich tragen, erheben sie sich nicht über die exegetische Manier seiner Zeit, welche freilich von Hermeneutik wenig wußte und sich streng an die Autorität der Väter hielt; oft arten sie auch aus in rabbinische Silbenstecherei und sind nur da von größerer Bedeutung, wo sie zu dogmatischen Erörterungen werden. Wir führen hier noch einige Stellen aus seinen nicht exegetischen Werken an, die das soeben Behauptete beweisen: *Ethica*, p. 633 (Ausgabe des Pezius Anecd. III, 2)

zu Luk. 14, 26; Eccl. 18, 30; Matth. 18, 15; p. 657 zu 1 Kor. 14, 38; Joh. 13, 18; p. 660 zu Ps. 14, 2; Theolog. christ., p. 1159 B. zu Gen. 1, 1 ff.; p. 1166 A. B. zu Ps. 2, 7; p. 1167 A. B., p. 1168 E. zu Proverb. 8, 12; p. 1203 A. B. zu Röm. 1, 19. Dialog., p. 31 zu Gen. 9, 26 u. f. f.

B. Dogmatische Schriften; vornehmlich:

a) Liber theologiae christianae (Martene Thes. V).

b) Introductio in theologiam (Opp. ed. Amboesius).

c) Sententiarum liber (ed. Rheinwald).

Diese Werke sind es besonders, welche von Abälard's Gegnern vielfach angefeindet wurden und ihm ein so trauriges Geschick bereitet haben. Ueber dem Ursprung dieser Bücher liegt übrigens ein so tiefes Dunkel, daß wir nur durch Conjecturen einiges Licht hineinzubringen im Stande sind. — Als Abälard im Kloster St. Denys Mönch geworden war, schrieb er für seine Scholaren¹⁶⁾ einen Leitfaden unter dem Titel „Theologiae tractatus de unitate et trinitate“, den er später auf die Anklage seiner Gegner Alberich und Rudolf (Remensium scholarum magistri — cf. Martene l. c. p. 1142) auf dem Concil zu Soissons eigenhändig in die Flamme werfen mußte. Später soll er während seines Aufenthaltes im Paraklet zwei Werke geschrieben haben, von denen Wilhelm, Abt von St. Theodorich, sagt (Martene l. c. p. 1143): „Duo erant tunc libelli idem paene continentes, nisi quod in altero plus, in altero minus aliquando inveniretur.“ Diese beiden Bücher würden also die Theologia christiana und die Introductio in theologiam sein. Martene be-

16) „Humanas et philosophicas rationes requirebant et plus, quae intelligi, quam quae dici possunt, efflagitabant dicentes quidam, verborum superfluum esse prolationem, quam intelligentia non sequeretur; nec credi posse aliquid, nisi primitus intellectum; et ridiculosum esse aliquem aliis praedicare, quod nec ipse, nec illi, quos doceret, intellectu capere possent Domino ipso arguente, quod caeci essent duces caecorum.“ (Hist. calam., p. 20.)

hauptet in Betreff dieser beiden Werke (Praefatio in theol. christ. l. c., p. 1148), abweichend von fast allen übrigen Kritikern, die Introductio sei unvollständig in den gedruckten Ausgaben, ebenso aber auch in den Manuscripten; diesem Mangel werde abgeholfen durch den Tractatus de trinitate, der hier (in Martene l. c.) herausgegeben werde und der gewiß derselbe sei mit der Abhandlung über die Dreieinigkeit, welche auf der Synode zu Soissons (1121) verbrannt wäre, oder wenigstens mit einem von jenen beiden Büchern, die dem oben genannten Abt Wilhelm in die Hände gefallen wären und ungefähr denselben Inhalt gehabt hätten. Hierzu kommt, daß Abälard selbst (Hist. cal., p. 21) eine Stelle, die sich in seiner Theologia christiana vorfindet, als auf dem Concil zu Soissons gerügt und verworfen citirt. Sonach ist kein Zweifel, daß wenigstens dem Inhalte nach unsere Theologia und jener Tractatus de trinitate dasselbe Buch sind, zumal da die „Rekereien“ Abälard's in der Lehre von der Dreieinigkeit, welche sich in den letzten zwei Büchern der Theologia vorfinden, auf jenem Concil zu Soissons verdammt sind. Doch muß, wie das auch ziemlich allgemein zugestanden wird, die Introductio der Theologia vorausgegangen sein, weil diese nur als eine Erweiterung von jener erscheint. — Hierher gehört denn auch jene Bemerkung Martene's (p. 1149 l. c.), daß das erste und fünfte Buch der Theologia fast wörtlich sich in der Introductio in theol. wiederfinden, in der denn auch vieles stehe, was in den drei übrigen Büchern der Theologia sich zerstreut vorfinde. Somit erscheinen die Introductio sowohl wie die Theologia als bloße Bearbeitungen¹⁷⁾, jene aus früherer, diese aus späterer Zeit, von demselben Tractatus de trinitate, der anfangs nur für die Schüler Abälard's bestimmt, später aber für ein größeres Publikum, sonach wohl etwas ausführlicher behandelt wurde¹⁸⁾.

17) Goldhorn l. c. p. 9: „— ut appareat, non diversos libros, sed diversas eiusdem libri editiones vel tractationes haberi, etsi non eodem nomine ab ipso forsitan auctore insignitas“ (sc. Theol. et Introductio in theol.).

18) Wir können Goldhorn nicht beistimmen, der zwar den Tractatus de trin., welchen Abälard auf der Synode zu Soissons verbrennen mußte, für

Die *Theologia christiana*, jedoch nicht ganz vollständig, finden wir im *Thesaurus novus* von Martene, Bd. V, in fünf Bücher getheilt und nur die Lehre von der Trinität enthaltend; die *Introductio* ist nur sehr verstümmelt auf uns gekommen, indem sie mitten in einer Untersuchung über die Eigenschaften Gottes abbricht. Doch ist es zweifelhaft, ob Abälard sein Werk unvollendet gelassen, oder ob nur die Manuscripte es unvollständig geben; denn die Nachrichten hierüber sind mitunter sehr dunkel, und selbst aus der Stelle bei Büläus (*Hist. Univ. Paris.*, tom. II, p. 69) folgt nur, daß Abälard sein Werk in drei Theile getheilt habe¹⁹⁾. Wenn übrigens Büläus jene *Introductio* unter einem dreifachen Titel aufführt (*Tractatus de trinitate, Introductio, Theologia*),

identisch mit der *Theologia christiana* hält, aber meint, daß die *Introductio* später als jene (d. h. nach dem Concil) geschrieben sei. Uns haben seine scharfsinnigen Gründe nicht überzeugt. Denn, um Unbedeutendes zu übergehen (z. B. daß es natürlicher sei, zuerst über ein specielles Dogma zu schreiben, dann erst zu der Darstellung eines ganzen Systems fortzugehen, — denn die Erfahrung giebt uns häufig Proben vom Gegentheil), so wissen wir in der That nicht, was daraus folgen soll, daß Abälard, so oft er von einer *Theologia* spricht, überall die *Introductio* meint. Denn dies zugegeben, wie es auch durchaus wahrscheinlich ist, warum sollte sich Abälard nicht auf ein Buch berufen, das, obwohl vor der Synode zu Soissons geschrieben, doch dem Geschick, verbrannt zu werden, entgangen war. Was die Vertauschung des Titels anbetrifft, so war diese bei der großen inneren Uebereinstimmung beider Werke durchaus nicht auffallend. Die *Introductio* erbt den Namen von der unglücklichen Schwester, wenn diese ihn zu Abälard's Zeit überhaupt geführt. Für den Fall übrigens, daß sich die Vorrede zur *Introductio* auf die Stelle in der *Hist. calam.* bezöge, wo Abälard von der Verbannung seines Buches zu Soissons redet — was selbst von Goldhorn nicht ganz zurückgewiesen werden kann (S. 71—78) —, würde unsere Hypothese über Alter und Ursprung der *Introductio* gut passen, Goldhorn's, wie er selbst gesteht, nicht.

19) „Porro quod ad tractatum illum theologicum attinet, quem modo opusculum de fide s. trinitatis, modo theologiam suam, sacrae eruditionis summam, communiter vero introductionem ad theologiam vocat, dividit in tres libros. Primus continet etc.“ Cf. Mabillonii *Admonit. ad Ep.* 190 Bernardi (Opp. B. I, 642); Rheinwald l. c. p. XXIII sqq. Oudin (*Comment. de script. eccles. antiq.* II, 11, 69. 11. 70) zählt mehrere codices auf (*Bibl. Bodleiana etc.*, cf. Rheinwald l. c., p. XXVII), welche die nöthigen Supplemente zur *Introductio* enthalten sollen.

so rührt das entweder von einer Verwechslung des Tractatus und der Introductio (denn die Theologia christiana scheint er als besonderes Werk gar nicht gekannt zu haben) her; oder es kann daher erklärt werden, daß fast alle Werke Abälard's einen doppelten oder dreifachen Titel führten. (Ethica oder Scito te ipsum; Sententiae oder Epitome theologiae; Sic et non oder Collectio sententiarum. Abälard selbst nennt seine Introductio bald Opus de fide s. trinitatis, bald Theologia, bald Theologiae tractatus de unitate et trinitate divinâ, bald Liber de trinitate. Cf. Rheinwald l. c. p. XXXV.)

Vergleichen wir übrigens beide Werke ihrem Inhalt nach, so unterscheiden sie sich hauptsächlich durch die Anzahl der Dogmen, die in ihnen besprochen werden. Denn zur Untersuchung über das Geheimniß der Dreieinigkeit kommen in der Introductio noch die Artikel vom Glauben, von der Liebe, den Sacramenten und den göttlichen Eigenschaften, während die Theologia christiana nur den einen Locus von der Trinität in fünf Büchern bespricht. Der ganze Inhalt des Werkes nämlich faßt sich in folgende Fragen: „Was hat die Unterscheidung von drei Personen in der Gottheit zu bedeuten, und was wollen die Namen Vater, Sohn und Geist sagen?“ (Lib. I)²⁰⁾. „Inwieweit ist schon den Philosophen das Geheimniß der Dreieinigkeit offenbart gewesen?“ „Kann

20) Wir führen hier eine Stelle aus Otto's von Freisingen Geschichte Friedrich's I. (De gest. Frid. I. I, 47) an, welche Abälard's Lehre und zugleich das Urtheil seiner Zeitgenossen über ihn klar ausspricht: „Sententiam vocum seu nominum in naturali tenens facultate non caute theologiae admiscuit. Quare de sanctâ trinitate docens et scribens tres personas, quas sancta ecclesia non vacua nomina tantum, sed res distinctas“ (cf. Anselmi De fide trin. contra blasphemias Ruzelini) „suisque proprietatibus discretas hactenus et pie credidit et fideliter docuit, nimis attenuans non bonis usus exemplis inter cetera dixit: Sicut eadem oratio est propositio, assumptio et conclusio, ita eadem essentia est pater et filius et spiritus sanctus.“ (Dies Beispiel selbst hat zwar Abälard nirgends gebraucht, indeß läuft es seiner Ansicht von der Trinität nicht zuwider, da er sich der drei grammatischen Personen zu einem Vergleiche mit den drei Personen in der Gottheit bedient.) „Ob hoc Suessionis provinciali contra eum synodo sub

Gott durch die menschliche Vernunft begriffen werden²¹⁾?" „Was gelten die Einwürfe gegen die Einheit und Dreieinigkeit Gottes' (Lib. II und III)?" „In welchem Sinne kann der Vater die Macht, der Sohn die Weisheit, der Geist die Güte genannt werden (Lib. IV)²²⁾?" Das Werk schließt mit dem Erweis der

praesentiâ Romanae sedis legati congregatâ ab Alberico Remensi et Leutaldo Novariensi Sabellianus haereticus indicatus libros, quos ediderat, propriâ manu ab episcopis igni dare coactus est, nullâ sibi respondendi facultate, eo quod disceptandi in eo peritia ab omnibus suspecta haberetur, concessâ." (Abael. Hist. cal. cap. 9. Bul. Hist. Univ. Par. II, p. 68.)

21) Abälard verneint natürlich die Frage, wie alle seine Zeitgenossen. Da wir auf diesen Gegenstand nicht zurückkommen, so wollen wir eine entscheidende Stelle aus der Theologia hersetzen: „De quo (scil. deo) si quid dicitur, aliquâ similitudine de creaturis ad creatorem vocabula transferimus" (via eminentiae), „quae quidem vocabula homines instituerunt ad creaturas designandas, quas intelligere potuerunt, sed omnia quae de deo dicuntur, translationibus et parabolicis aenigmatibus involuta sunt, et per similitudinem aliquam investigantur ex parte aliquâ inductam, ut aliquid de illâ ineffabili maiestate suspicando potius quam intelligendo degustemus" (Th. chr. I. c., p. 1257, lib. III). Aehnlich sagt Johann von Salisbury, Gott würde gar nicht Gott sein, wenn er begriffen werden könnte, denn ganz begriffen könnte nur das werden, was individuelle Existenz hätte. Vgl. Metalog. III, 3, 148: „Nam praemissum est, si phantasiae rerum volvantur in mente, inanis est conceptio, si exemplum eius inveniri non potest in re subjecta. Siquidem universitas singularium historia naturae est, a qua eximitur quicquid in rebus actualiter nequaquam invenitur. Et quoniam agnoscuntur ex subjectis, talia sunt, ut ait Boëthius, praedicata, qualia subjecta permiserint." (Pariser Ausgabe von 1610.) Policrat. II, 110: „Quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniet . . . Si ergo inveniri non potest ratio subsolarium, quis plene suprasolarium redditurus est rationem? . . ." Cf. Policr. II, 29, 147. (Reuter I. c., p. 56. 57.) Thom. Aqu. Summa I, 12, 7 sq. (Strauß, Glaubenslehre I, 35, 532. Noten). Nichts desto weniger hat gerade in diesem Punkte Abälard heftige Angriffe erdulden müssen, z. B. von Walther von Mauritanien (ep. ad. Abael. cf. Bul. I. c. p. 67. 70); man machte ihm nämlich zum Vorwurfe, daß er Mysterien wie die Trinität zum Gegenstand menschlicher Untersuchung wählte.

22) Wie übereinstimmend übrigens Abälard's Lehre von der Trinität mit der sabellianischen Keterei ist, beweist namentlich eine Stelle aus der Introductio (II, 12, 1080); die Parallele s. in der Theolog. christ. III,

Nothwendigkeit des Glaubens an einen unveränderlichen Gott (Lib. V).

Noch müssen wir uns über jenes Buch, das den Titel „Sententiarum“ führt, aussprechen. Mit Unrecht pflegt man neuerdings demselben den Titel „Epitome theologiae christianae“ zu geben. Denn abgesehen davon, daß es wenigstens „Epitome introductionis ad theol.“ heißen müßte, ist doch der Titel „Sententiarum“ der ursprüngliche, der sich auch gut für das Buch eignet. Im Jahre 1835 gab nämlich Rheinwald ein Buch heraus unter dem Titel „Petri Abaelardi epitome theologiae christianae“. Er hatte auf der münchener Bibliothek unter den aus dem Kloster St. Emmeran zu Regensburg dorthin gebrachten Manuscripten eins mit der Ueberschrift „Sententiae Petri Abaelardi“ gefunden. Schon Mabillon hatte zur Vertheidigung Bernhard's von Clairvaux gegen die Beschuldigungen des Quercetanus (du Chesne), als hätte er ein solches Werk dem Abälard fälschlich zugeschrieben, behauptet, ein Manuscript unter diesem Titel fände sich wirklich

p. 1287; vgl. Strauß, S. 465; Baur, S. 473), wo er die Personen in der Dreieinigkeit, wie schon oben angedeutet wurde, mit den drei grammatischen Personen vergleicht: „Et Grammatici cum tres distinguunt personas, primam videlicet, quae loquitur, secundam, ad quam loquitur, tertiam, de qua (tanquam ab utrisque diversâ) loquuntur: personarum, juxta earum proprietates, diversitatem intelligunt, ut eidem rei sic tres istas personas inesse fateantur, ut idem homo et prima sit persona, secundum quod loquitur, et secunda, secundum quod ad eum aliquis loquitur, et tertia, secundum quod de ipso inter aliquos sermo est. Et prima quidem persona ceterarum principium est quoddam et origo seu causa. Et rursus prima et secunda tertiae. Nisi enim prima sit persona, quae scilicet loquitur, quomodo erit secunda, ad quam videlicet sermo loquentis dirigatur? Aut quomodo tertia erit, de qua scilicet invicem loquuntur, nisi invicem illis loquentibus?“ Freilich mußte diese Ansicht von der Trinität, wofen sie sich allgemeine Geltung erwarb, die Kirchenlehre untergraben. Der Unterschied der Personen ist dann kein realer, sondern nur noch ein scheinbarer. Doch darf nicht unerwähnt bleiben, daß die Bilder, welche ein Augustin und Gregor von Nyssa brauchten, um die Trinität vorstellbar zu machen (mens, notitia, amor — *ψυχή, λόγος, πνεῦμα ζωικόν*), nicht weniger ketzerisch klingen als die abälardischen. Cf. Schwarz, *De sancta trinitate quid senserint doctores ecclesiastici primâ scholasticae theologiae periodo* (Halis 1842), p. 40 sq.

auf der regensburger Bibliothek vor, und hatte auch den Anfang desselben angeführt. Da er aber denselben mit den Anfangsworten der *Introductio* ganz übereinstimmend fand, hatte er beide für ein Werk gehalten, mit dem geringen Unterschiede, daß das regensburger Manuscript die corruptirte und unvollständige *Introductio* berichtige und ergänze. Aber hier müssen wir Mabillon, den man überhaupt aus den Annalen des Benedictiner-Ordens als einen höchst ungünstigen Beurtheiler Abälard's kennen lernt, denselben Nachlässigkeit zeihen, die er dem Quercetanus zum Vorwurf macht²³). Er ist bei der Lectüre des ersten Capitels stehen geblieben, hat die letzten Capitel kaum eines oberflächlichen Blickes gewürdigt und hat darum den verschiedenen Charakter beider Bücher nicht heraus erkannt. — Rheinwald hat seiner Ausgabe der Sentenzen eine Einleitung beigegeben, in der er die Echtheit des Werkes zu beweisen versucht. Doch uns hat, wir müssen es gestehen, seine Beweisführung keineswegs befriedigt; uns bleibt vielmehr die Authentie jenes Buches durchaus verdächtig²⁴).

Die *Introductio* ist bekanntlich in drei Abschnitte getheilt: über den Glauben, die Liebe und die Sacramente; aber kaum der erste Theil — von dem Glauben — ist ganz vollendet, vielmehr in dem Capitel von den Eigenschaften Gottes (*sapientia*, lib. III, 7) abgebrochen. Die Sentenzen aber fangen zwar mit denselben Worten an wie die *Introductio*, behandeln jedoch in 37 Capiteln das ganze System des Abälard, so daß Cap. I—IX der Sache

23) Hist. littér. de la France XII, p. 118. Opp. Ab. ed. du Chesne, p. 1160. Mabillonius Annal. Ord. Bened. V, p. 357 (? Rheinwald l. c., p. IX).

24) Wir haben kein Bedenken getragen, von den Ansichten Rheinwald's hin und wieder abzugehen, und dies denn auch mit den nöthigen Gründen zu belegen versucht. Doch bei allen Irrthümern im Einzelnen verdanken wir Rheinwald in Betreff der Kenntniß des Abälard nächst Cousin in litterar-historischer Beziehung am meisten. Freilich Cousin's große kritische Gewandtheit auf historischem sowohl als philosophischem Gebiet, seine sorgjame Genauigkeit in der Untersuchung der Quellen, seinen Scharfsinn, seine Feinheit und Klarheit erreicht Rheinwald nicht. Es bleibt daher wünschenswerth, auch über die Sentenzen einige Notizen aus Cousin's Feder zu erhalten.

nach durchaus — aber nicht, wie Manche dem Urtheil Mabillon's zufolge glauben, wörtlich — den betreffenden Capiteln der Introductio (I—XV) entsprechen²⁵⁾. Was sich sonst noch in der Introductio findet, weicht entweder nach Form und Inhalt ganz von den Sentenzen ab, oder ist in diesen doch nur kurz und oberflächlich wiederholt. Doch wäre das letztere Werk, eben weil es ein vollständig in sich gebildetes Ganze enthält, von großer Bedeutung für die Darstellung des abälardischen Systems, wenn sich nur seine Echtheit erweisen ließe — um so mehr, als sich sonst die dogmatischen Ansichten Abälard's nur in seiner Theologia und Introductio ausgesprochen finden, welche wenig mehr als die Lehre von der Trinität enthalten. — Doch hat jener Beweis seine großen Schwierigkeiten. Büläus (H. U. P. II, p. 162) redet ziemlich unbestimmt von unserm Werke: „Item ante haec quoque tempora“ (d. h. vor Wilhelm, Abt von St. Theodorich, und Hugo von St. Victor, denen die Ehre, den Namen „Sententiae“ in die theologische Litteratur eingeführt zu haben, gewöhnlich zugeschrieben wird [a. 1120]) „Petrus Abaelardus dicitur Sententiarum librum edidisse, ex quo Bernhardus Claraevallensis nonnullos extraxit errores“; und weiter unten (p. 168): „Porrexit Bernhardus quaedam capitula, quae ex Abaelardi libris

25) Fessler (Abälard und Heloise, 2. Th., S. 624), in der Absicht, hier dem Mabillon einen Fehler nachzuweisen, ist dabei freilich selbst im größten Irrthum gewesen. Er schließt nämlich so: „Mabillon (Annal. O. B. V, 357 — eine Stelle, die beiläufig gar nicht existirt —) hält dem Quercetanus entgegen, daß ein Buch unter dem Titel „Sententiae“ existire, welches er selbst gesehen haben will; er hat es also für ein von der Introductio verschiedenes Werk gehalten.“ — Keineswegs. Er behauptet vielmehr, wie wir oben schon nachgewiesen haben, daß das Werk nur einen andern Titel führe, wie viele andere desselben Verfassers, und macht seine Ueberzeugung von der Identität seines Codex und der Introductio zur Vertheidigung Bernhard's geltend. Darauf sucht Fessler weitläufig gegen Mabillon wahrscheinlich zu machen, daß das Sentenzenbuch und die Introductio ursprünglich dasselbe Werk wäre, und daß jenes nur zugleich die Fortsetzung und Vollenbung von dieser enthalte. Dasselbe aber behauptet ja Mabillon (Iter Germanic., p. X), und es ist ihm von den Verfassern der Hist. litt. (XII, 118) leichtfertig nachgesprochen worden. So streitet Fessler mit stumpfen Waffen gegen einen vermeintlichen Gegner.

nempe partim ex libro theologiae, partim ex libro sententiarum, partim denique ex libro ‚Scito te ipsum‘ asserebat se excerptisse; quanquam libros istos praeter theologicum suos esse negabat Abaelardus. Negabat quoque capitula illa ad se pertinere, aut se propositiones eiusmodi unquam scripsisse, aut eum habere sensum, quem illis affingebat Bernhardus etc. Altercationem diremit synodus prudenter damnando quidem capitula, prout jacebant, at ab authoris nomine, qui videbatur incertus, abstinendo. Ita utrique . . . nec damnatus Abaelardus, quia se negabat eorum esse authorem.“ Dies würde man fälschlich so deuten, als hätte Abälard auch das Buch „Scito te ipsum“ als nicht von ihm herrührend zurückgewiesen, da er in der Confessio, aus der wir die betreffende Stelle weiter unten anführen wollen, nur leugnet, jemals ein Buch mit dem Titel „Sententiarum“ geschrieben zu haben. Hierzu fügen wir noch die Stelle aus Bernhard (epist. 188 ad episc. ed. Mabilion I, p. 182) über unser Buch: „Legite, si placet, . . . et alium, quem dicunt Sententiarum eius etc.“ und (epist. 190 ad Innocent. Papam): „Mysterium nostrae redemptionis, sicut in libro quodam Sententiarum ipsius dicit.“ Ähnlich sagt Walter von St. Victor: „Fertur hic liber Petri Abaelardi fuisse, aut ex libris eius excerptus, de quibus . . .“²⁶⁾. Schon jene schwankenden Ausdrücke dicitur, fertur, dicunt, in libro quodam machen die Authentie des Werkes sehr zweifelhaft; wozu noch kommt, daß Abälard mit ganz bestimmten Worten die Abfassung

26) Cf. Bul. l. c., p. 200: „Hos“ (nämlich Gilbert von Poitiers, Peter der Lombarde, Peter von Poitiers und Abälard) „theologiae scholasticae coryphaeos facit ducemque Abaelardum constituit, contra quem praesertim agit l. II propter tractatum quendam, cuius erat titulus: ‚Incipiunt sententiae divinitatis‘, et hoc initium: ‚Omnes sitientes venite ad aquas et bibite, amici, inebriamini, carissimi‘; in quo multae continebantur haereses et profanae vocum novitates: qui porro tractatus esse credebatur Abaelardi, aut certe ex ejus libris excerptus, sed cuius ipse etc.“

eines solchen Buches in Abrede stellt (*Confessio seu Apologia* Bul. II, p. 198; Opp. ed. Amb.): „*Quod autem capitula contra me scripta tali fine amicus noster concluderit, ut diceret (sc. Bernhardus), 'Haec autem capitula partim in libro Theologiae M. Petri, partim in libro Sententiarum eiusdem, partim in libro cui titulus est Scito te ipsum reperta sunt', non sine admiratione quadam suscepi, cum nunquam liber aliquis, qui Sententiarum dicatur, a me scriptus reperiatur. Sed sicut cetera cuncta contra me capitula, ita et hoc quoque per malitiam vel ignorantiam prolatum est.*“ — Hiergegen kann auch die Ausflucht Rheinwald's nichts gelten (l. c., Praef. p. XIV), welcher meint, Abälard hätte mit gutem Gewissen die Autorschaft eines solchen Buches ableugnen können, wenn er ihm vielleicht nicht selbst jenen Titel gegeben. Dadurch würde ja Abälard zum jesuitischen Lügner gemacht, da es sich auf dem Concil zu Sens nicht um Büchertitel, sondern um die in den Schriften verbreiteten Irrlehren handelte. Unmöglich konnte es Abälard entgehen, was für ein Buch Bernhard zc. meinte; und er mußte sich freimüthig dazu bekennen, falls er ein solches überhaupt geschrieben. Wollte man aber Abälard eine so hinterlistige Täuschung zu gute halten, warum soll er denn nicht lieber ganz grob gelogen haben? Freilich liegen hiervon nicht die geringsten Indicien vor, vielmehr steht die entschiedene Behauptung eines uns sonst als ehrenwerth und wahr bekannten Mannes²⁷⁾ ganz ungenauen Relationen gegenüber (*fertur, dicunt etc.*), so daß man gar nicht zweifelhaft sein kann, wem Glauben zu schenken sei. Hätte Abälard jenes Buch wirklich geschrieben gehabt, so hätte er, um Bernhard zu widerlegen, auf den Inhalt des Buches eingehen und sich die angeblichen Rehereien in demselben nachweisen lassen müssen, um zu zeigen, in wie gutem Recht er stehe.

Somit ist also die Authentie im engern Sinne dem Sentenzenbuch abzusprechen, — ein Resultat, dessen Wahrheit sich auch

27) Als solchen nämlich bewährt er sich in der wunderbar treuen und gewissenhaften Selbstanklage, die wir in seinen Briefen besitzen. (*Hist. cal. ep. I. Opp.*)

noch durch genauere Berücksichtigung des Inhalts herausstellt. Beide nämlich, auf deren Urtheil hin das Werk dem Abälard zugesprochen zu werden pflegt, Bernhard und Walter, citiren Stellen daraus. Mit diesen sind die betreffenden Stellen unseres Buches zu vergleichen; denn Bernhard führt Abälard redend ein, daher es denn gar nicht fraglich ist, daß er wörtlich citirt. Aber diese Stellen finden sich in unserm Buche gar nicht vor; vielmehr sind die von Rheinwald beigebrachten Capitel (XXIII und XXVIII) kaum dem allgemeinen Inhalte nach ähnlich. Wir stellen sie zur besseren Uebersicht neben einander.

Bernhard Opp. Ep. 190:

Sciendum est, ait (Abaelardus), quod omnes doctores nostri per Apostolos in hoc conveniunt, quod diabolus dominium et potestatem habeat super hominem, et iure eum possidebat, ideo scilicet, quod homo et libertate arbitrii, quam habebat, sponte diabolo consensit. Aiunt namque, quod, si quis aliquem vicerit, victus iure victoris servus constituitur. Ideo, inquit, sicut dicunt doctores, hac necessitate incarnatus est filius dei, ut homo, qui aliter liberari non poterat, per mortem innocentis iure liberaretur a iugo diaboli.

Sed, ut nobis videtur, ait, nec diabolus unquam ius aliquod in homine habuit, nisi forte deo permittente, ut car-

Die Epitome etc. von Rheinwald.

Cap. XXIII: . . . Quidam dicunt, quod a potestate diaboli redempti sumus, qui hominem decipiendo ipsum sibi subjecit et potestatem, quam prius non habuerat, in eum recepit. Ideoque, ut dicunt, missus est filius dei, ut, quoniam potestate hominem ei auferre potuerat, magis iustitiâ et humilitate in eum uteretur (Dies stimmt zum Theil gar nicht mit dem Texte bei Bernhard. Zum Folgenden vgl. Apologia [Conf.] No. 3: . . . ut nos a servitute peccati et a iugo diaboli liberaret etc.)

Ego vero e contra dico et ratione irrefragabili probó, quod diabolus in hominem nullum ius habuerit. Venit

cerarius; nec filius dei, ut ergo filius dei, non ut hominem liberaret, carnem nem de potestate diaboli re-assumssit. dimeret, sed . . . a servitute peccati.

Im 28. Capitel finden wir durchaus keinen entsprechenden Gedanken, wenn man nicht ein besonderes Gewicht auf die Worte legen will: „Sicut . . . , sic submerso diabolo in baptis-mate, qui primum nos insequatur.“ Wer sieht nicht bei vorurtheilsfreier Betrachtung, daß derselbe Gegenstand²⁸⁾ in unserem Sentenzenbuch mit noch größerer Freimüthigkeit, Schärfe und Heftigkeit besprochen wird, daß also Bernhard, hätte er unser Werk gemeint, lieber die Worte desselben angeführt haben würde, welche die Lehrsätze seines Gegners in ein noch helleres Licht den Dogmen der Kirche gegenüber stellen mußten. Sonach hat Bernhard unser Sentenzenbuch gar nicht gekannt, wenigstens nicht unter Abälard's Namen gekannt; er hat ein anderes Buch gemeint, für dessen Verfasser Abälard natürlich eben so wenig gelten mochte. Dasselbe folgt auch deutlich aus einer Stelle bei Walter, die von Rheinwald citirt wird, in der Titel und Anfang (Sententiae di-vinitatis . . . Omnes sitientes — vgl. oben) des Buches ange-führt werden, ohne daß beides in unserem Werke sich hiermit übereinstimmend fände. Was können wir daraus schließen? Etwa, daß Abälard unser Werk nicht geschrieben haben könne? Dies

28) Die Behauptung selbst ist übrigens dem Abälard keinesweges fremd; denn in seiner Erklärung des Römerbriefes weist er nach, daß das Menschengeschlecht dem Teufel niemals unterworfen gewesen sei; Christus habe auch nicht deshalb die menschliche Natur angenommen, um den Teufel zu besiegen und uns von seiner Gewalt loszulaufen. Von den ersten Eltern sei zwar die Sünde, aber keineswegs die Schuld auf die ganze Menschheit übergeströmt. Uebrigens sei auch der Tod Christi nichts weniger als eine satisfactio, da vielmehr die Kreuzigung Christi den Vater eher hätte erbittern, als befänstigen, ja ihn vielmehr bewegen müssen, das ganze Menschengeschlecht auf ewig zu verdammen. Es könnte auffallen, daß Abälard in seiner Apologie (cap. 3) diesen Lehrsatz in Abrede stellt; doch haben wir gerade bei diesem Punkte kein eigentliches directes Ableugnen der Lehre, wie z. B. bei Nr. 1 u. a., sondern ein einfaches Be-kenntniß, wahrscheinlich eine Retractation.

nun wohl nicht zunächst; aber 1) daß Rheinwald sich fälschlich auf Bernhard's und Walter's Berichte beruft, die ein seinem Zweck ganz widersprechendes Resultat liefern; 2) daß es zu Abälard's Zeit wohl mehrere Bücher gegeben haben mag, wie wir denn eins davon vor uns haben, von einem andern wenigstens Spuren bei Bernhard u. s. f. finden, die bei einer gewissen Gleichförmigkeit des Inhalts den Namen „Sententiae Abaelardi“ trugen, ohne von diesem als echt anerkannt zu sein, — ein Umstand, der uns später, wo wir unsere eigene Ansicht von dem Sentenzenbuch entwickeln werden, zu gute kommen wird.

Nach diesem allen kann Rheinwald's Behauptung durchaus nicht gelten (p. XV): „Quum igitur testimonia externa non refutent, Abaelardum librum, composuisse . . .“ Denn die äußeren Zeugnisse widersprechen gerade, da sie auf ein ganz anderes Werk hinweisen. — Gehen wir zu den innern Gründen über, welche für die Autorschaft Abälard's zeugen sollen. In unserem Buche lesen wir cap. XXXIV: „Quod quidem quia in epistolâ ad Romanos super eum locum diligenter expressi, hoc quasi notum praetereundum existimo.“ Hieraus geht deutlich hervor, daß der Verfasser unseres Buches mit dem Verfasser des Commentars zum Römerbrief für einund-dieselbe Person gelten will. Aber vorschnell knüpft Rheinwald hieran die Schlußfolge: da außer allem Zweifel Abälard jenen Commentar über den Römerbrief verfaßt habe, müsse er auch der Autor der Sentenzen sein. Es bleibt ja ungewiß, daß Abälard gerade jenen Commentar, von dem die Sentenzen reden, geschrieben, da er nicht blos Commentare herausgegeben hat. Und gesetzt auch, unser Buch rede gerade von dem abälardischen Commentar, so wissen wir doch aus den Untersuchungen über den zweiten Brief Petri, daß der Fall, wo der Verfasser eines Buches für einen Andern gelten will, nicht ganz selten ist. Aus jener Stelle folgt also weder für, noch gegen die Authentie des Buches etwas. Weiter behauptet Rheinwald: Zweck und Inhalt des ganzen Buches weise, zumal wenn man in beiderlei Beziehung die Introductio damit vergleiche, auf Abälard als Verfasser hin. Unser Buch hat nun allerdings eine ähnliche, wenn nicht gar die gleiche Anordnung mit der

Introductio, sowie es einen ähnlichen Zweck verfolgt. Aber selbst in dem Fall, daß die Art und Weise, wie der Verfasser der Sentenzen seinen Zweck erreicht, Abälard's ganz würdig wäre, kann dies Zugeständniß nicht von so bedeutendem Gewicht für die Vertheidigung der Authentie des Buches sein. Nach solcher Schlußfolge wäre der Brief Judä nothwendig von demselben Verfasser mit dem zweiten Brief Petri. Man kann ebenso leicht das Gegentheil folgern. Warum hätte nicht ein Schüler Abälard's das, was die Introductio begonnen, weiter fortsetzen sollen? Ja, wenn wir selbst zugestehn, wie wir freilich müssen, daß Inhalt und Form, Stil, Schreibweise und Ausdruck u. der Eigenthümlichkeit Abälard's entspricht, so folgt daraus nur, daß der Verfasser unseres Werkes sich an Abälard's Weise leicht gefunden und, wie er, die Alten fleißig studirt habe. Was den Ausdruck und die eigenthümlichen Gedanken betrifft, welche in unserem Buche an die Schriften Abälard's erinnern, so fügen wir zunächst zu den von Rheinwald citirten Stellen aus der Introductio noch einige aus der Theologia und aus dem Buche Scito te ipsum bei, welche wir leicht vermehren könnten:

Sententiae:	Theol. christ.
Cap. IX. Cum enim dicitur....	Lib. I, cap. III.
C. IV. Unde Augustinus	Pag. 1164.
C. IV. Solum ergo patrem	Pag. 1259, D. E.
C. XX. Qui quidem errare	Ethica (Pez. III, II) 656 B.
C. XXXIII. Mortale vero illud	„ 660 B.
C. XXXIV. Si enim	„ 650 A. B.
C. XXXV. De eâ vero	„ 669 A. B. C.
C. XXXVI. Cum enim Petrus	„ 675 C. 676 B. C.

Die Uebereinstimmung ist hier zum Theil wörtlich. Aber hieraus folgt nichts für die vorliegende Frage. Gegen Abälard als Verfasser der Sentenzen sprechen die äußeren Zeugnisse; für ihn beweisen wenigstens die inneren Zeugnisse nichts. Wir müssen also dem Abälard das Werk absprechen. Vgl. Gieseler in Stud. u. Krit. 1837, S. II.

Aber vielleicht dürfte sich doch, wenn wir den Begriff der Authentie etwas erweitern, das Buch auf Abälard zurückführen lassen. Unsere Ansicht von der Sache ist folgende. Alle Bücher, welche den Titel „Sententiae P. Abaelardi“ führen, sind nur Nachschriften akademischer Vorlesungen von seinen Schülern²⁹⁾. Abälard las über Sentenzen, d. h. über die Dogmen der Kirche; so betitelten denn auch die Schüler ihre Hefte. Kein Wunder, daß diese von einander, bei aller Uebereinstimmung im Allgemeinen, im Einzelnen abweichen, und daß Abälard sie nicht anerkennen wollte, weil er sich nicht nach den oft vielleicht von ungeschickter Hand besorgten Ausgaben seiner Vorlesungen richten lassen wollte. Er konnte ja für das richtige Verständniß seiner Schüler nicht eintreten und durfte Bernhard auch nicht gestatten, daß er sich auf jene Hefte als auf Abälard's eigenes Werk berief. So wird klar, warum in jenen Heften Abälard redend eingeführt wird, und warum Stil und Gedanken so gut zu Abälard's sonstigen echten Schriften passen. Darum kommen denn auch die Citate Bernhard's, der sich vielleicht eines Exemplars von einem andern Jahre oder von einem weniger sorgsamem Nachschreiber bediente, nicht ganz genau mit unserem Sentenzenbuche überein. Eben so wenig findet sich der Eingang zu jenen Vorlesungen, wie er von Walter von St. Victor (Contra IV labyrinthos. Bul. II, p. 200. 631) angeführt wird, „Omnes sitientes venite ad aquas . . .“³⁰⁾, in unserem

29) Daß diese Ansicht keineswegs dem Charakter und den Gewohnheiten des zwölften Jahrhunderts widerspricht, erhellt aus einem Briefe (Hist. cal. I) Abälard's (cf. Bulaeus l. c. p. 41), wo er sagt: „. . . Quo quidem audito ii qui non interfuerunt (nämlich bei der ersten exegetischen Vorlesung über Ezechiel), caeperunt ad secundam et tertiam lectionem certatim accedere et omnes pariter de transcribendis glossis, quas primà die inceperam, in ipso eorum initio solliciti esse.“ — Die Conjectur, welche Rheinwald S. 27 noch schließlich als mögliche Lösung der kritischen Schwierigkeiten beibringt, ist nicht viel von der unsrigen verschieden. Er fügt nämlich noch hinzu: „Fortasse aliquem, qui scholis philosophico-theologicis Abaelardi interfuisset, in ipsis vel post eas argumentum earum breviter sibi notasse, Introductionem variis locis consuluisse (sehr wahrscheinlich) atque eius ope schedulas suas perfecisse vel Abaelardi crisi subjecisse.“ (Letzteres ist weniger glaublich.)

30) Ob das Exemplar, welches Bernhard benutzte, und das, gegen welches

Exemplar, weil der Nachschreiber ihn als bloße vorläufige Anrede angesehen und deshalb nicht concipirt hatte.

Nach allem Angegebenen möchte etwa Folgendes als sicheres Resultat anzunehmen sein. Unser Buch muß, wenn auch eine gewisse Beziehung desselben auf Abälard und seine echten Schriften nicht geleugnet werden kann, ihm selbst doch abgesprochen werden, und es hat somit für die Darstellung seines dogmatischen Systems nur eine untergeordnete Bedeutung, etwa wie die Antilegomenen im Neuen Testament für eine Theologie desselben³¹⁾.

C. Die Moralthologie.

Wir haben nur ein Werk aus diesem Gebiet im dritten Theil der Anecdota des Bezins unter dem Titel „Scito te ipsum“ oder „Moralia“ oder „Ethica“ in 26 Capiteln, worüber wir unten ausführlicher reden werden.

D. Die Apologie und Retractation nebst Historia calamitatum.

Ueber die Apologie führen wir zunächst ein paar Stellen an. Martene sagt nämlich (Thes. V, p. 1146): „Egressus a concilio (Senonensi) Abaelardus errorum suorum scripsit apologiam, in qua acriori quidem stylo invehitur in sanctum Bernhardum etc.“ und Bulaeus (l. c. II, p. 181): „Petrus

Walter von St. Victor eiferte, einunddieselbe Recension waren, ist jetzt natürlich nicht mehr auszumachen. Indes müssen wir es, um die Ausgaben nicht unnöthigerweise zu häufen, wohl so annehmen (cf. Goldhorn l. c., p. 68).

31) Dieselbe Ansicht spricht auch Goldhorn aus (l. c., p. 70), der zugleich die Namen Derer aufzählt, die ein ähnliches Urtheil über unser Buch gefällt haben (Note 62). Die Frage nach dem Alter des Buches ist für uns von geringer Bedeutung, da wir es für nicht authentisch erklärt haben. Ist unsere Hypothese richtig, so müßte es nach dem Commentar über den Römerbrief abgefaßt sein. Letzterer ist aber jedenfalls nach der Introductio, auf die er zurückweist, vielleicht auch nach der Theologia, dann aber auch wahrscheinlich nach der Synode zu Soissons (1121) geschrieben. Daraus würde für die Abfassung der Sentenzen etwa die Zeit zwischen den beiden Concilien (zu Soissons und Sens 1121—1140) folgen. Eine nähere Bestimmung ist nicht gut möglich. (Cf. Rheinwald l. c., p. XXIII.)

Aber vielleicht dürfte sich doch, wenn wir den Begriff der Authentie etwas erweitern, das Buch auf Abälard zurückführen lassen. Unsere Ansicht von der Sache ist folgende. Alle Bücher, welche den Titel „Sententiae P. Abaelardi“ führen, sind nur Nachschriften akademischer Vorlesungen von seinen Schülern²⁹⁾. Abälard las über Sentenzen, d. h. über die Dogmen der Kirche; so betitelten denn auch die Schüler ihre Hefte. Kein Wunder, daß diese von einander, bei aller Uebereinstimmung im Allgemeinen, im Einzelnen abweichen, und daß Abälard sie nicht anerkennen wollte, weil er sich nicht nach den oft vielleicht von ungeschickter Hand besorgten Ausgaben seiner Vorlesungen richten lassen wollte. Er konnte ja für das richtige Verständniß seiner Schüler nicht einstehn und durfte Bernhard auch nicht gestatten, daß er sich auf jene Hefte als auf Abälard's eigenes Werk berief. So wird klar, warum in jenen Heften Abälard redend eingeführt wird, und warum Stil und Gedanken so gut zu Abälard's sonstigen echten Schriften passen. Darum kommen denn auch die Citate Bernhard's, der sich vielleicht eines Exemplars von einem andern Jahre oder von einem weniger sorgfamen Nachschreiber bediente, nicht ganz genau mit unserem Sentenzenbuche überein. Eben so wenig findet sich der Eingang zu jenen Vorlesungen, wie er von Walter von St. Victor (Contra IV labyrinthos. Bul. II, p. 200. 631) angeführt wird, „Omnes sitientes venite ad aquas . . .“³⁰⁾, in unserem

29) Daß diese Ansicht keineswegs dem Charakter und den Gewohnheiten des zwölften Jahrhunderts widerspricht, erhellt aus einem Briefe (Hist. cal. I) Abälard's (cf. Bulaeus l. c. p. 41), wo er sagt: „ . . Quo quidem audito ii qui non interfuerunt (nämlich bei der ersten exegetischen Vorlesung über Ezechiel), caeperunt ad secundam et tertiam lectionem certatim accedere et omnes pariter de transcribendis glossis, quas primà die inceperam, in ipso eorum initio solliciti esse.“ — Die Conjectur, welche Rheinwald S. 27 noch schließlich als mögliche Lösung der kritischen Schwierigkeiten beibringt, ist nicht viel von der unsrigen verschieden. Er fügt nämlich noch hinzu: „Fortasse aliquem, qui scholis philosophico-theologicis Abaelardi interfuisse, in ipsis vel post eas argumentum earum breviter sibi notasse, Introductionem variis locis consuluisse (sehr wahrscheinlich) atque eius ope schedulas suas perfecisse vel Abaelardi crisi subiecisse.“ (Letzteres ist weniger glaublich.)

30) Ob das Exemplar, welches Bernhard benutzte, und das, gegen welches

Exemplar, weil der Nachschreiber ihn als bloße vorläufige Anrede angesehen und deshalb nicht concipirt hatte.

Nach allem Angegebenen möchte etwa Folgendes als sicheres Resultat anzunehmen sein. Unser Buch muß, wenn auch eine gewisse Beziehung desselben auf Abälard und seine echten Schriften nicht geleugnet werden kann, ihm selbst doch abgesprochen werden, und es hat somit für die Darstellung seines dogmatischen Systems nur eine untergeordnete Bedeutung, etwa wie die Antilegomenen im Neuen Testament für eine Theologie desselben³¹⁾.

C. Die Moralthologie.

Wir haben nur ein Werk aus diesem Gebiet im dritten Theil der Anecdota des Bezium unter dem Titel „Scito te ipsum“ oder „Moralia“ oder „Ethica“ in 26 Capiteln, worüber wir unten ausführlicher reden werden.

D. Die Apologie und Retractation nebst Historia calamitatum.

Ueber die Apologie führen wir zunächst ein paar Stellen an. Martene sagt nämlich (Thes. V, p. 1146): „Egressus a concilio (Senonensi) Abaelardus errorum suorum scripsit apologiam, in qua acriori quidem stylo invehitur in sanctum Bernhardum etc.“ und Bulaeus (l. c. II, p. 181): „Petrus

Walter von St. Victor eiferte, einunddieselbe Recension waren, ist jetzt natürlich nicht mehr auszumachen. Indes müssen wir es, um die Ausgaben nicht unnöthigerweise zu häufen, wohl so annehmen (cf. Goldhorn l. c., p. 68).

31) Dieselbe Ansicht spricht auch Goldhorn aus (l. c., p. 70), der zugleich die Namen Derer aufzählt, die ein ähnliches Urtheil über unser Buch gefällt haben (Note 62). Die Frage nach dem Alter des Buches ist für uns von geringer Bedeutung, da wir es für nicht authentisch erklärt haben. Ist unsere Hypothese richtig, so müßte es nach dem Commentar über den Römerbrief abgefaßt sein. Letzterer ist aber jedenfalls nach der Introductio, auf die er zurückweist, vielleicht auch nach der Theologia, dann aber auch wahrscheinlich nach der Synode zu Soissons (1121) geschrieben. Daraus würde für die Abfassung der Sentenzen etwa die Zeit zwischen den beiden Concilien (zu Soissons und Sens 1121—1140) folgen. Eine nähere Bestimmung ist nicht gut möglich. (Cf. Rheinwald l. c., p. XXIII.)

post solutum conventum Senonensem . . . incertus, quid ageret, Cluniacum se contulit apologeticumque pro se scripsit et fidei confessionem.“ Weiter unten ist dann auch die Apologie (S. 196) beigelegt; sie umfaßt gegen drei Folioseiten. In der Ausgabe der Werke Abälard's von Amboise ist sie zweimal abgedruckt, zuerst unmittelbar nach der Vorrede, dann S. 330 ff. Den neunzehn Beschuldigungen Bernhard's stellt hier Abälard siebenzehn Artikel gegenüber, so daß er die dritte³²⁾ und sechszehnte ganz übergeht, die achte in zwei Nummern (der siebenten und achten), die elfte und fünfzehnte in einer (der elften) widerlegt. Zuletzt leugnet er noch, ein Buch unter dem Titel „Sententiae“ geschrieben zu haben. Doch dies scheint mit einer Behauptung Fessler's zu streiten (Abälard und Heloise, Bd. II, S. 630), daß man die Apologie Abälard's überhaupt noch gar nicht aufgefunden habe. Will man der Angabe Otto's von Freisingen Glauben schenken, der in allen solchen Angaben als Zeitgenosse Abälard's und gewissenhafter Historiker Vertrauen verdient, so wird die Authentie der Apologie bei Büläus (somit auch bei Amboise) sehr verdächtig. Otto nämlich sagt (l. c. I, p. 49): „Post doctrinam damnatam apologiam dogmatum scripsit, qua partim verba ipsa, partim sensum suppositum denegat, hisce incipiens verbis: ‚Ne iuxta Boetianum illud‘ etc.“ Aber hiervon findet sich in der Apologie bei Büläus nichts; auch will das gar nicht passen, was ein

32) Die dritte Beschuldigung, daß Abälard behauptet hätte, „quod spiritus sanctus sit anima mundi“, konnte er nicht gut zurückweisen. Denn er nennt den heiligen Geist oft „Weltseele“ nach seinem philosophischen Vorbilde Plato: „Bene autem spiritum sanctum animam mundi posuit“ (Intr. I, p. 1015). Cf. Th. chr. I, p. 1186. Cf. Cousin l. c., p. XXXIV. Darum sagt Bernhard nicht ganz mit Unrecht: „Dum multum sudat, quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum“ (ep. ad. pap. Innoc. ap. Bul. l. c., p. 169 sqq. Opp. ed. Amboise). Ueber die sechszehnte Beschuldigung, Abälard lehre, „quod diabolus immittat suggestiones per operationem lapidum vel herbarum“, sprechen wir weiter unten bei der Ethik Abälard's. Der Vorwurf ist ebenfalls nicht ungerecht, wie denn überhaupt nicht geleugnet werden kann, daß die meisten Beschuldigungen Bernhard's sich auf unleugbare bestimmte Aussprüche Abälard's zurückführen lassen.

Anonymus (Gaufridus Antissiodorensis?) hierüber sagt (cf. Martene V, p. 1146): „In apologetico suo . . . furis exagitatus Petrus insanit . . . in hominem dei (Bernhardum), ut non eum loqui, quae loquitur, sed per eum Satanam, qui transformat se in angelum lucis, assereret . . .“ Auch hiervon lesen wir nichts in der Apologie bei Bülau. So scheint nur die Wahl zu bleiben zwischen der doppelten Ansicht, daß entweder Otto von Freisingen und der Anonymus eine unechte Schrift vor sich gehabt haben, oder, was freilich der Augenschein widerlegt, daß Bülau uns eine unechte oder unvollständige Apologie überliefert. Doch ist keines von beidem richtig.

Im Eingang zur Apologie bei Bülau sagt Abälard: „Scripsi aliqua forte per errorem, quae non oportuit; sed deum testem invoco, quia . . . nil per malitiam aut superbiam praesumsi . . . Sed sicut meum est maledicta mea, si qua sint, velle corrigere: sic crimina non recte iniecta me propulsare convenit.“ Darauf folgen siebenzehn Artikel, welche Abälard niemals vertheidigt zu haben behauptet. Aber seine Schriften enthalten, wie wir schon einmal andeuteten, eben jene Artikel fast alle mit klaren Worten, so daß jener Ausspruch des Martene, daß sich hier Abälard in der eigenen Schlinge fange (*proprio gladio se ipsum iugulare*) und dem Bernhard, dem Richter seiner Schriften, gewonnen Spiel gebe, ihn wirklich zu treffen scheint: wodurch denn auch jene Behauptung Abälard's, daß er nie ein Sentenzenbuch geschrieben habe, zweifelhaft wird, und wir in Betreff seiner Rechtlichkeit und Wahrheitsliebe bedenklich sein könnten. Doch hier ist zweierlei wohl zu unterscheiden. Hätte Abälard ein wirklich von ihm geschriebenes Buch abgeleugnet, so wäre das eine bössartige Lüge gewesen; aber wenn er ein Dogma widerruft oder zurückweist, so scheint er eher eines bloßen Irrthums anzuklagen, da er, wenn er eine Behauptung, die vielleicht in anderer Beziehung und in besonderem Zusammenhange ausgesprochen war, sich zum großen Nachtheil ausgesetzt sah, wohl, ohne zu lügen, behaupten durfte, er habe etwas der Art nie gesagt. Darum können wir in Uebereinstimmung mit Rheinwald jenes Wort Martene's nicht unterschreiben: „Et sane, qui Petri genium semel agnoverit,

is facili negotio advertit, hominem ita a naturâ comparatum fuisse, ut oppositas sibi invicem propositiones haud aegre docere potuerit.“ Denn die Kunst der Dialektik, durch welche, wie wir wissen, sich Abälard besonders auszeichnete, konnte zwar einen Satz bald so, bald anders wenden und ihm dadurch einen Schein von Widerspruch geben, der sich jedesmal aus dem Zusammenhange lösen mußte (die Sachen von verschiedenen Gesichtspunkten betrachten, wie denn z. B. Abälard den Nominalismus durch den Realismus und umgekehrt bekämpfte), aber nicht wirkliche Widersprüche in sich dulden. Denn nicht darin bestand jene Kunst bei Abälard, daß er, wie die Sophisten, bald das eine, bald dessen gerades Gegentheil als wahr zu erweisen suchte; vielmehr darin, daß er die Dogmen des christlichen Glaubens, wie sie von der Kirche angenommen waren, erklärte oder, wie sich in der That in einigen Stellen bei Abälard findet, widerlegte. Hieraus ergibt sich leicht, daß Abälard durch die Gewalt des Denkens sich bisweilen wider seinen Willen dazu hat fortreißen lassen, gegen die Lehren der Kirche zu streiten. Später lehrte er dann wohl zu den Beseßungen seiner Kirche zurück und modificirte oder widerrief seine anderweit ausgesprochenen Grundsätze, ohne sich dessen immer ganz klar bewußt zu sein. Wir haben ein Beispiel davon in der Einleitung zum Buche *Sic et non* kennen gelernt. Indem nämlich im Geiste Abälard's zwei Principe mit einander kämpften, das Denken und die Autorität, und er jenen Dualismus selbst nicht überwinden konnte, gewährt er uns in sich ein Bild jenes Kampfes aller Zeiten zwischen rationellem und supranaturalem Glauben, indem er von entgegengesetzten Meinungen hin- und hergerissen wird und bald, je nachdem gerade Autorität oder eigenes Nachdenken die Oberhand gewinnen, die eine oder andere Richtung in sich gewähren läßt. Wenn sich daher in den Schriften Abälard's einander entgegengesetzte Behauptungen finden, so hat er diese nicht sowohl mit klarem Bewußtsein ausgesprochen, sondern sie sind vielmehr aus irgend einer besonderen Stimmung zu erklären. Später, als er bereits seine Apologie herausgegeben hatte und im Begriff war, sich persönlich nach Rom zu begeben, um dort vor dem Papste (Innocenz II.) selbst seine Vertheidigung zu versuchen, hörte er zu

Esugny, daß bereits einige Hauptsätze aus seinen Schriften von Innocenz verdammt wären („damnatione debitâ“ bei Martene). Darum beschloß er, von seinem Vorhaben abzustehen, und widerrief, wie Martene (V, p. 1147) sagt, alle seine verkehrten (prava dogmata) Lehren, versöhnte sich auch mit Bernhard. Dieser Widerruf (Retractatio) ist der Ausgabe der abälardischen Werke beigegeben und „Apologia seu confessio“ genannt, obgleich er von dem eigentlich so genannten Buche unterschieden werden muß. Hiernach ist die Ueberschrift auch bei Vuläus zu berichtigen. Wir selbst haben jene ausführlichere Apologie nicht gesehen, wissen auch nicht, ob sie überhaupt noch existirt. Quercetanus selbst gesteht: „At nec apologiam istam hactenus videre contigit“ (Opp. p. 1162).

Die Historia calamitatum, in Form eines Briefes, durch den Abälard einen unglücklichen Freund über dessen im Vergleich mit seinen eigenen Leiden noch keineswegs so schweres Schicksal tröstet, enthält eine Darstellung seines Lebens und der Verfolgungen, die er erduldet³³⁾. Dieser Brief, der erste in der Sammlung bei Amboise, geschrieben vom Kloster des heiligen Gildasius in der Bretagne aus, wo Abälard eine Zeit lang unter den betrübtesten Verhältnissen Abt war, ist, was die Freimüthigkeit der Selbstanklage und die Klarheit der Selbsterkenntniß betrifft, namentlich in der Verdammung der beiden Hauptfehler des Abälard, Ehrgeiz und Wollust, den Confessionen von Augustin an die Seite zu stellen. Seine Abfassung fällt zwischen die beiden Concile zu Soissons und Sens, wie auch die der meisten Briefe in jener Sammlung.

Von großem Interesse ist auch ein Buch von Abälard's Schüler Berengar unter dem Titel „Apologeticus“, in welchem dieser die Geißel bitterster Satire über Bernhard und die übrigen Feinde Abälard's schwingt. Einen Abdruck dieses Apologeticus, wie einiger anderen darauf bezüglichen Schriften findet man bei Vuläus (l. c. tom. II.) und in der Gesamtausgabe der abälardischen

33) „Consolatoriam ad absentem scribere decrevi de ipsis calamitatum mearum experimentis, ut in comparatione mearum tuas aut nullas aut modicas tentationes recognoscas et tolerabilius feras.“ (H. cal., p. 1.)

Werke von Amboise, in welcher auch eine Anzahl Briefe Abälard's an Heloise und Heloise's an Abälard sich vorfinden. Unter diesen ist namentlich der sechste und siebente bedeutend. In jenem nämlich bittet Heloise den Abälard um eine Regel für den ihr untergebenen Orden, wie auch um Nachrichten über den Ursprung der Mönchs- und Nonnenorden. Im siebenten ertheilt Abälard die erwünschte Auskunft und giebt im achten eine sehr ausführliche Ordensregel (*Institutio seu regula sanctimonialium*), in der er als Cardinaltugenden die *continentia*, *pau-pertas voluntaria* und das *silentium* empfiehlt. Zwei andere Briefe ad *Paraclitenses Virgines* enthalten eine *Exhortatio ad studium litterarum* und *De laude S. Stephani Protomartyris*.

Wir erwähnen noch einige weniger bekannte Schriften Abälard's. Hierher gehören zunächst die lösenden Antworten auf eine Anzahl von Problemen, die ihm Heloise gestellt, z. B. über die Bedeutung der Stelle Joh. 16, 8. 9. 10; sodann 32 Reden, gehalten an Festtagen u. a.; endlich ein Aufsatz über den Dionysius Areopagita, der nicht unwichtig ist wegen des Lichtes, das seine Entstehungsgeschichte auf den Standpunkt damaliger Kritik und Klosterdisciplin wirft. Nach seiner Verstümmelung war nämlich Abälard als Mönch in das Kloster St. Denys gegangen und hatte sich dort, wie in seinen früheren Jahren, viel mit wissenschaftlicher Lectüre beschäftigt. Unter anderen fiel ihm auch ein Buch in die Hände, worin Beda Venerabilis (in der Erklärung der Apostelgeschichte) behauptet, daß Dionysius Areopagita nicht Bischof von Athen, sondern von Corinth gewesen sei. Er zeigte die betreffende Stelle den umstehenden Mönchen und gab nicht undeutlich zu verstehen, daß die Ansicht Beda's ihm keineswegs ungegründet erscheine. Man fuhr heftig auf ihn ein und verklagte ihn beim Abte, der nicht unzufrieden war über eine so günstige Gelegenheit, an dem unangenehmen und unzeitigen Sittenrichter, wofür Abälard im Kloster galt, unter dem Vorwande der Vertheidigung der Ehre des Klosterheiligen Rache zu nehmen. Da Abälard Grund hatte, den Zorn des Abtes und dessen Drohung, die Sache an den König selbst zu berichten, zu scheuen, beschloß er, um seinen Gegner zu versöhnen, die Beleidigung, welche er dem Kloster des

heiligen Dionys zugefügt, zu widerrufen; was denn durch einen Aufsatz in Form eines Briefes geschah, in welchem er die Ansicht Hilduin's gegen die Beda's, d. h. daß der Areopagite Bischof zu Athen gewesen, vertheidigte. Der Brief findet sich bei Büläus l. c. p. 86 und in der Ausgabe von Ambroise S. 224. (Vgl. auch Hist. cal.)

Außerdem führt Büläus (II, p. 200), um Abälard gegen die Anklagen seines Schülers Gaufridus Antistodorenfis, Mönch zu Clairvaux, zu vertheidigen, daß er Werth und Bedeutung des Abendmahls nicht hoch genug anschlage, ein Buch Abälard's „De haeresibus“ in siebenzehn Capiteln (unvollständig) an, in welchem die Ansichten der Keger über die coena domini mit echt orthodoxen Waffen bekämpft werden. (Cf. Opp., p. 452 sqq.) Das Buch ist ohne Zweifel unecht, denn ihm fehlt im Manuscript Abälard's Name; auch Stil und Redeweise sind von der abälardischen Manier abweichend. (Censura doctorum Parisiensium. Opp. ed. Amb.: „nec eius loquendi morem, stilum aut mentis acumen sapit.“) — In dem Verzeichniß berühmter Akademiker bei Boulay l. c. lesen wir auch noch folgende Notiz (Henricus de Gandavo in auctario cap. III): „Petrus Dialecticus cognomento Abailardus subtili abusus ingenio aliqua conscripsit, inter quae excellunt libri Theologiae et liber cui titulus Scito te ipsum. Composuit et metrico stylo Hymnos in monasterio, quod vocatur Paraclitum, decantandos etc.“ Ja selbst in der weltlichen Dichtkunst war Abälard nicht so unerfahren. Cousin sagt von ihm: „Il était beau poëte et musicien, il faisait en langue vulgaire des chansons qui amusaient les écoliers et les dames“ (Introductio, p. II). Hiermit stimmen Heloise's Worte (Abael. Opp. ep. Hel. II, p. 46): „Duo autem fateor tibi specialiter inerant, quibus foeminarum quarumlibet animos statim allicere poteras, dictandi videlicet et cantandi gratia . . . amatorio metro vel rhythmo composita reliquisti carmina, quae prae nimiâ suavitate tam dictaminis quam cantus“ (Abälard componirte also wahrscheinlich auch) „saepius frequentata tuum in ore omnium nomen incessanter tenebant.“

Cf. Hist. litt. de la Fr. IX, 173; XII, 135. Du Chesne notae ad edit. Amboës., p. 1160.

II. Philosophisch-theologisches System Abälard's.

1. Vorbereitende Bemerkungen.

Erst als die christliche Kirche und Wissenschaft eine innerlich wie äußerlich festere Stellung innerhalb der heidnischen Welt gewonnen hatte, finden wir Spuren einer systematischen Behandlung der Theologie. Hier ist vor allem das Buch von Origenes *περὶ ἀρχῶν* zu nennen, das nun freilich noch einen zwischen wissenschaftlicher und apologetischer Form schwankenden Charakter trägt³⁴). Denn wiewohl Origenes den ganzen Inhalt der Dogmatik (Gott, Mensch, Freiheit — Gottesbewußtsein, Weltbewußtsein und Selbstbewußtsein) zu entwickeln versucht, so zeigt doch die Unsicherheit und das Schwanken, wohin er irgend einen dogmatischen Focus zu bringen habe, die wiederholte Behandlung desselben Dogma in verschiedenen Theilen seines Buches und unter verschiedenen Gesichtspunkten, daß er seines Stoffes noch nicht völlig Meister gewesen und eine systematische Methode noch nicht zu erreichen vermocht. In den nächstgefolgten Jahrhunderten findet sich viel Ausbeute für die Bestimmung einzelner Glaubens- und Lehrpunkte, ohne daß doch ein Gesamtsystem aufgestellt worden wäre. Selbst die Symbole aus dieser Zeit beschränken sich fast auf die Dogmen von Menschwerdung und Trinität, während allein das apostolische einen allgemeineren Inhalt hat. Es fehlt an einem organischen Zusammenhange der Dogmen unter sich. Unter den späteren Arbeiten, welche hier für uns von Wichtigkeit sind, nennen wir zunächst die Werke von Augustin über die Trinität, über Sünde und Gnade, gegen die Pelagianer, gegen die Manichäer, über den freien Willen, in gewissem Sinne auch das Encheiridion ad Laurentium, in

34) Zwischen Origenes und Abälard besteht überhaupt mannichfache geistige und äußere Verwandtschaft.

welchem leicht sich eine gewisse Lehrmethode und eine enge Beziehung der einzelnen Lehrstücke auf einander entdecken läßt. Die Schriften der meisten andern Väter sind mehr asketischer Natur, bezwecken weniger Erudition als Erbauung, behandeln auch meist nur einzelne Lehrstücke, ohne ihre Bedeutung und Stelle im System aufzuzeigen. Dem Origenes und Augustin werden gewöhnlich an die Seite gestellt jene sogenannten ersten Dogmatiker Isidor von Sevilla, Leontius und Johannes Damascenus. Jedoch nicht ganz mit Recht; denn, wiewohl sie das Studium der systematischen Theologie vorbereitet haben, so sind sie doch nur Geister zweiten Ranges, die nicht aus eigener Geistesfülle geschaffen, sondern, was Andere vor ihnen reich und weitläufig behandelt, zusammengebracht und unter allgemeine Gesichtspunkte gestellt haben. So ist das über Gebühr gerühmte Werk des Damascenus *Ἐκθεσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* und das Sentenzenbuch von Isidor von Sevilla eigentlich nur Sammlung von Aussprüchen und Lehrsätzen alter Kirchenlehrer, oft so ungeschickt zusammengestellt, daß ihr eigenthümlicher Zusammenhang und Inhalt nicht wieder zu erkennen ist, oft so unpassend ausgewählt, daß das Gute als häretisch verdächtig weggelassen, das Unbedeutende als Ausdruck des orthodoxen Kirchenglaubens hervorgesucht ist. Ohne weitere Erörterung haben sich nämlich jene Compilatoren (*sententiarii*, *doctores sacrae paginae*) begnügt, einfach hervorzuheben, was in ihrem Jahrhundert der Mehrzahl als überzeugend einleuchtete, ohne zu bedenken, daß selbst die alten Kirchenlehrer kein Privilegium gegen den Irrthum besaßen haben. So kam es, daß die kirchliche Tradition, weit entfernt, ihre Bestimmung, die Studien anzuregen und zu fördern, zu erreichen, in zu großem Vertrauen auf das erworbene Gut allen wissenschaftlichen Eifer zu ersticken begann. Da erst, als das Studium der aristotelischen Schriften und der alten Philosophie überhaupt, von den Arabern auf's neue angeregt, in den öffentlichen Schulen Italiens und Frankreichs wieder zu blühen anfang, begannen die Lehrer der Theologie vorzüglich im letztern Lande ein jeder auf seine Weise — „*suivant son goût, son génie et souvent son caprice*“ (Hist. litt. VI, p. 124) — die Lehren der Kirche, welche besonders zweifelhaft und schwankend

waren, und an deren Wahrheit zu rütteln doch für ein großes Verbrechen galt, mit philosophischen Gründen zu stützen.

2. Abälard's Conceptualismus.

Da die Lehrer der Kirche sich mit dem Studium des Aristoteles zu beschäftigen und seine Schriften, soweit dieselben damals bekannt waren, öffentlich zu erklären begannen, Plato mithin nicht mehr der einzige philosophische Führer war, begann man sich für die philosophischen Grundrichtungen des einen oder des andern zu entscheiden, sie als formale Norm in Entwicklung und Vertheidigung der christlichen Lehren zu betrachten, wiewohl der Einfluß derselben natürlich wegen des engen Zusammenhanges zwischen Form und Inhalt nicht beim Formalen stehen blieb. Da nun der Grundunterschied beider Philosophen in ihrem Begriff von den Universalien liegt, oder vielmehr in der Art, wie sie das Verhältniß zwischen Allgemeinem und Einzelnem gedacht, so bezog sich der Zwiespalt innerhalb der Scholastik selbst natürlich auch zunächst auf diesen Punkt. So entstanden die Gegensätze des Realismus und Nominalismus; doch keineswegs so, als wenn Aristoteles den Irrthum des Nominalismus zu vertreten hätte, sondern vielmehr weil das falsche Verständniß des Aristoteles oder seiner lateinischen Uebersetzungen jene philosophische Kezerei des Nominalismus hervorgerufen hatte.

Jener Dualismus des natürlichen Bewußtseins nämlich, vermöge dessen in ihm die Begriffe des Endlichen und Unendlichen sich ungesondert durchkreuzen, ohne daß es ihm möglich wäre, so total Verschiedenes, ja scheinbar einander Widersprechendes unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt zu bringen, Ewiges und Zeitliches, Endliches und Unendliches, Einzelnes und Allgemeines zu scheiden und zu einen, zu begreifen, wie neben dem Ewigen, Unendlichen, Vollkommenen, Absoluten Zeitliches, Endliches und Unvollkommenes bestehen könne, jener Dualismus, den, so lange man überhaupt philosophirt, die Menschheit empfunden und nur mangelhaft gehoben hatte, ist zuerst von Plato völlig erkannt und begriffen, aber auch von ihm nicht rein gelöst. Denn wiewohl Plato weiß, daß ein Zusammenhang zwischen Absolutem, das er

Idee nennt, und Endlichem besteht oder, wie er selbst sagt, zwischen dem Allgemeinen und Einzelnen, hat er doch jene Beziehung — man möchte sagen aus einer zu großen Ehrerbietung gegen die Hoheit der Idee — nur äußerlich zu bestimmen gewußt, um nicht die ewige Wesenheit der Idee durch den Mangel und die Beschränktheit, welche allem Einzelnen nothwendigerweise anklebt, zu trüben. Darum giebt er zu, daß die einzelnen Dinge Theil haben an der Idee (*μετέχειν, μέθεξις*); daß sie selbst aber die Idee sind, oder richtiger, daß die Idee sie völlig durchdringe, behauptet er nicht, um nicht in dem Begriff der Identität den des Unterschiedes aufzulösen³⁵⁾. Deutlicher wird die Ansicht Plato's, wenn wir auf jene populäre Erklärung der Ideen zurückgehen, wonach sie die Musterbilder (*archetypa, παραδείγματα*) sind, in deren Betrachtung Gott die Welt geschaffen habe. So wird erklärlich, warum die *universalia* (d. s. hier die Ideen) ante rem (d. s. die einzelnen Dinge, die Individuen) auf Plato zurückgeführt werden. So besteht denn nach Plato zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen, dem *νοούμενον* und dem *παυόμενον*, derselbe Unterschied, wie zwischen dem Original und dem Abbild (*prototypus* und *ectypus*), d. h. eine gewisse (äußere) Aehnlichkeit, aber nicht eine wesentliche Einheit und Identität. Hierin ist der Irrthum Plato's zu suchen. Denn, wiewohl zuzugeben ist, daß in gewissem Sinne die Ideen vor den Dingen da seien, in Gott nämlich, so können sie doch eben so wenig von den Dingen getrennt werden, welche keines-

35) Nicht ganz genau giebt Baumgarten-Crusius („De vero scholasticorum Realium et Nominalium discrimine decretisque ipsorum theologicis“ — in: *Opuscula theologica*, Jenae 1836) Plato's Ansicht an (S. 61): „Illud de reali idearum subsistentiâ non potest nisi sic intelligi, divinam vim atque *νοητὸν κόσμον*, e quo illa proxime eluceat, ipsis se rebus indere, creari igitur cuncta atque servari per ideas dei, neque per internam et naturalem vim rerum tantum semina explicari.“ Es hätte besser unterschieden werden müssen zwischen den Ideen (*νοητὸς κόσμος*) und Gott (*vis divina* — deus); wenn nicht vielleicht per ungenau für secundum gebraucht ist. Auch das platonische *μετέχειν* ist nicht genau genug durch „ipsis se rebus indere“ übersetzt; dies Letztere ist vielmehr aristotelische Ansicht.

wegs bloß ihr Abbild an sich tragen, sondern in denen sich die Ideen selbst manifestiren. Dieses schiefe Verhältniß zwischen den Universalien und Individuen suchte Aristoteles dadurch zurechtzurücken, daß er zeigte, wie sich Idee und Individuum durchaus nicht von einander trennen lassen, daß die Idee keineswegs die einzelnen Dinge von sich ausschließe und ihnen ihre Wesenheit vorenthalte, vielmehr in dem Individuum erst zu ihrer Wirklichkeit komme. Hier muß nun ein doppelter Irrthum zurückgewiesen werden: 1) daß Plato den Begriff der Realität nicht gekannt hätte, Idealist im engeren, schlechten Sinne (Spiritualist) gewesen wäre, während er wohl die Wirklichkeit der Individuen und eine Beziehung zwischen ihnen und der Idee anerkannte, nur nicht die wahre Art jenes Verhältnisses; 2) daß umgekehrt Aristoteles die Hoheit der Idee nicht gefaßt hätte, d. h. Realist im engern Sinne (Materialist, Empirist) gewesen wäre, — ein Irrthum, der um so natürlicher sich einschleicht, als Aristoteles überall vom Einzelnen zum Allgemeinen aufsteigt, während er doch die Realität der Idee durchaus nicht leugnete. Schon hieraus geht hervor, daß die Philosophie Plato's durchaus nicht der aristotelischen widerstreite, sondern in ihr nur ihr Correctiv und ihre Ergänzung finde. (Auch Baur [a. a. O. S. 417] hat unrichtig dargestellt.) Wie es dem Wesen der Idee widerstreiten würde, sie für eine bloße Abstraction zu halten, so sind dem Aristoteles die Kategorien wesentlich nichts anderes, als abstract logische Begriffe, die höchsten Denkformen, welchen alles Mannichfaltige und Verschiedenartige der in der Wirklichkeit existirenden Dinge untergeordnet werden muß. Die Kategorien des Aristoteles und die Ideen Plato's, unter einen Gesichtspunkt gebracht, sind die Universalien. So sind z. B. Gerechtigkeit, Staat, Freiheit u. Ideen, dagegen Zeit, Ort, Ursprung, Art, Thun, Leiden (*τὸ ἔχειν, τὸ ποιεῖν, τὸ πάσχειν, τὸ πῶς* u. s. w.) Kategorien; namentlich aber jene fünf Begriffe, auf die es die Scholastiker am meisten abgesehen hatten: genus, species, differentia, substantia und accidens.

Spuren jenes Dualismus finden wir nun durch die ganze Folgezeit nach Aristoteles bei Justin, Johannes Damascenus, den Monophysiten, bei Berengar, dem Lehrer Roscellin's u. s. f. Umfassender jedoch ist jene Streitfrage namentlich auch in Be-

ziehung auf die Theologie, von den Scholastikern behandelt. Die Scholastik nämlich spaltete sich nach dem philosophischen Princip, welches sie ihren Untersuchungen zum Grunde legten³⁶⁾, in zwei Richtungen, die mit wechselndem Glücke einander bekämpften, bis die eine durch äußere Gewalt zurückgebrängt wurde, die andere im Laufe der Zeit veraltete und neuen, wenigstens anders gewandten Streitfragen Platz machte³⁷⁾.

36) Die Meinung von Baumgarten-Trufius und Victor Cousin, die Scholastiker seien zu der Frage über die Realität der Universalien durch eine vielgebrauchte Stelle aus Porphyrius geführt worden, ist wohl unhaltbar. Jene Stelle lautet (p. 370 ed. Bipont.): *Αὐτίκα περὶ γενῶν τε καὶ εἰδῶν, τὸ μὲν εἴτε ὑφ' ἑστέτηκεν, εἴτε καὶ μόναις ψυλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται, εἴτε καὶ ὑφ' ἑστέτηκόντα σώματα ἔστιν ἢ ἄσώματα, καὶ πότερον χωριστά, ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφ' ἑστέτωτα* (über die Gattungen und Arten, ob die Gattungen Realität haben oder bloße Gedanken sind, ob sie körperlich oder nicht körperlich, getrennt von den Körpern (Dingen) oder mit ihnen verbunden und nur durch die Sinne wahrnehmbar sind). Uebrigens hatte Porphyrius in der erwähnten Stelle keine weitere Erklärung gegeben, wiewohl er selbst realistische Principien hatte. Doch konnte jener Locus wohl wenig mehr als den äußeren Anstoß zu dem gewaltigen Kampfe des Mittelalters geben; der Grund lag tiefer in dem wissenschaftlichen Bedürfniß der Zeit. (Cousin, p. 56: „que la philosophie scolastique est sortie d'une phrase de Porphyre traduite par Boëce“.) Die Stelle bei Boëthius findet sich in der Baseler Ausgabe seiner Werke (1546. S. 56): „Plato genera et species ceteraque non modo intelligi universalia, verum etiam esse atque praeter corpora subsistere putat; Aristoteles vero intelligi quidem incorporalia atque universalia, sed subsistere in sensibilibus putat.“ Im ersten Commentar zum Porphyrius behauptet er die Realität der fünf Kategorien des Aristoteles, der Gattung und Art, des Unterschiedes, der Substanz und des Accidens (S. 8): „Si rerum veritatem atque integritatem perpendas, non est dubium, quin vere sint. Nam cum res omnes, quae vere sunt, sine his quinque esse non possint, has ipsas quinque res vere intellectas esse non dubites. Sunt autem in rebus omnibus conglutinatae et quodam modo coniunctae atque compactae.“ Im zweiten Commentar leugnet Boëthius die Realität der Universalien, ein ähnlicher Wechsel wie später bei Wilhelm v. Champeaur.

37) Baumgarten-Trufius bezeichnet jenen Streit des Idealismus (d. i. Realismus, weil er die Realität der Ideen anerkannte) und des Nominalismus durch die Stichwörter des Pantheismus und Theismus (l. c. p. 55); aber nicht richtig. Es scheint von jeher das Schicksal des Idealismus gewesen zu sein, mit dem Pa-

Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1870. I. 4

Der Verlauf jenes merkwürdigen Kampfes war folgender. Wir haben oben gesehen, wie die Lehre Plato's von den universalibus ante rem durch Aristoteles dahin modificirt war, daß die Realität der Universalien zwar nicht geleugnet, sie selbst aber als den Dingen inhärend betrachtet wurden (universalia in re — Begriff der Entelechie). Die Anhänger des Aristoteles vor dem 11. und 12. Jahrhundert folgten seinen dialektischen Schriften, wiefern sie die Formen, worunter man die Universalien verstand, als der Materie der Dinge immanent betrachteten. Jene Modification wurde jedoch im ersten Stadium der Scholastik zum Gegensatz verkehrt. Denn man fragte jetzt nicht mehr, ob die Universalien vor oder in den Dingen (ante rem oder in re) wären, stellte vielmehr die Wirklichkeit der Universalien überhaupt in Zweifel und untersuchte, ob jene allgemeinen Begriffe wirklich existirten (Realität hätten) oder bloße Namen wären. Ueber diese neuentstandene Wendung spricht sich nicht bestimmt genug die Hist. litt. de France dahin aus (VII, p. 132): „La doctrine de cette nouvelle secte (des Nominalismus) consistoit à philosopher sur les mots et les notions des termes, c'est à dire, que raisonnant sur l'universel ces nouveaux Dialecticiens l'établissoient dans les noms et soutenoient que toutes choses étoient singulières etc.“ (Vgl. Baumgarten, Glaubenslehre. 1760. Bd. II. Einl. (von Semler), S. 25.) Der Hauptrepräsentant dieser nominalistischen Richtung war Roscelin³⁸). Denn von Johannes, den die Hist. litt. (IX, p. 359)

theismus zusammengeworfen zu werden. Kein Wunder; denn die Mehrzahl derer, die ihre Erkenntniß durch die Grenzen des sinnlich Wahrnehmbaren beschränken lassen, vermag jene unverwundliche Lebensfülle des Begriffs, der in der Welt und den Dingen in ihr wohnt, wie auch das, was man Immanenz Gottes nennt, nicht zu fassen. Daher hat man von dieser Seite Abälard mit Spinoza zusammengestellt, ohne daran zu denken, daß Gott und Welt zwar nicht confundirt, aber auch nicht auseinandergerissen werden dürfen.

38) Andere gehen weiter zurück, bis auf Boëthius (Opp. ed. Basil. 1546, p. 56) und Porphyrius, der freilich Realist gewesen; doch ist für den Augenblick deren Lehre ohne Folgen geblieben. Erst die spätere Zeit holte ihre Argumente als ebensoviele Waffen pro und contra hervor, um die Streitfrage

öfters als den Vater des Nominalismus bezeichnet, wissen wir zu wenig, und dies Wenige nur aus unzuverlässigen Berichten. Auch kommt es weiter nicht darauf an, ob Roscellin zuerst jenen Kampf angeregt; gewiß ist, daß er ihm eine andere Gestalt gegeben und ihn auf ein anderes Gebiet verpflanzt hat. Denn abweichend von Aristoteles, obwohl, wie Viele glauben, es sein Voratz war, die aristotelische Schule zu begünstigen³⁹⁾, und sich den Meinungen der Stoiker zuwendend, behauptete er, daß die Universalien bloße Namen und Wortlaute wären, deren Entstehung man auf den Umstand zurückführen müßte, daß die Sprache gewisser Ausdrücke bedurft hätte, um mehrere einzelne Dinge (Individuen), die in Betreff mehrerer Eigenschaften einander ähnlich

(„in qua laborans mundus iam senuit“, Joh. Sar. Polier. 7, 12) auszukämpfen. Doch finden sich zwischen Boëthius und Roscellin verbindende Mittelglieder, die freilich in ihrer Zeit vereinzelt stehn, nicht den Lebensnerv derselben getroffen haben. So wurde in den Schulen Karls des Großen jene Frage behandelt (unter Alcuins Leitung), ebenso zu Fulda unter Rhabanus Maurus (vgl. die Glosse des Rhabanus über Porphyrius und die Ansicht eines Ungeannten aus dem zehnten Jahrhundert bei Cousin I. c., p. LXIX sq.). Ueber Roscellin und seine Lehre spricht Johann v. Salisbury (Metal. II, 17) das Todesurtheil: „Haec opinio (daß nämlich die Universalien bloße Wortlaute wären) cum Roscelino suo fere omnino iam evanuit.“

39) B. Crutius, S. 61: „Hoc enim et aequales profitentur, et res loquitur causaque cum ipsius tum adversariorum.“ Der letztere Punkt erleidet sich durch das oben Gesagte. Der Unterschied zwischen Plato und Aristoteles und der zwischen den beiden Richtungen der Scholastik ist nicht der gleiche. Darum fügt auch wohl, wie zur Beschränkung und Berichtigung, der Verfasser hinzu: „Quod verum esset sententiarum platonicae atque aristotelicae discrimen, . . . non mirandum est Roscelini aetate praetermissum esse plerisque.“ Doch ist wieder nicht richtig, was er vorausschickt: „E Platoniciis hi fuerunt, ut Anselmus atque Abaelardus; utrumque enim et doctrina, quam professi sunt, et testimonia certa ad illam scholam referri iubent.“ Dieser Irrthum ist verbreitet genug. Zwar erwähnt Abälard häufiger den Plato in seinen Schriften als den Aristoteles und sucht — wie Bernhard von ihm sagt — ihn zum Christen zu machen. Nichts desto weniger war er seiner philosophischen Grundrichtung nach keineswegs Platoniker; vielmehr verfolgte er den Realisten Wilhelm v. Champeaux auf das heftigste gerade mit nominalistischen Gründen und zwang ihn zur Modification seines Systems. Vgl. unten.

wären, mit einem gemeinschaftlichen Worte zu bezeichnen. Diesen Worten aber entspräche natürlich in der Wirklichkeit nichts; die Universalien wären vielmehr bloße Namen⁴⁰⁾.

Dieser Richtung gegenüber bezeichnete man die Lehre von den *universalibus ante rem* und in *re* gemeinschaftlich mit dem Namen des Realismus⁴¹⁾.

40) Das Haupt dieser Richtung, Roscellin, behauptete also, daß allgemeine Substanzen oder allgemeine Begriffe etwas völlig Inhaltsleeres, bloße Worte ohne Realität, d. h. *flatus vocis* wären, daß die Farbe nur als Körper, die Weisheit nur als Seele gedacht werden könne zc. Wir haben freilich die Notizen über ihn nur bei seinem leidenschaftlichen Gegner Anselm, der einmal über das andere Roscellin jedes wahrhaften Gedankens für unfähig erklärt („*prorsus spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi*“), in der Kritik jedoch, die natürlich ganz auf das theologische Gebiet, d. h. auf die Lehre von der Trinität hinübergeht, ebenso unklar und unfruchtbar ist, als Roscellin es sein soll. Daß übrigens Roscellin den Begriff des Theils durchaus negiert, hängt hiermit genau zusammen. Er meint nämlich: wäre etwas ein Theil von einem Ganzen, so müßte es auch, da es selbst zum Ganzen gehört, sodaß dieses nicht ein Ganzes wäre, wenn es selbst nicht wäre, ein Theil von sich selbst sein; dies aber wäre ein Widerspruch, da ein Ding nicht sein eigener Theil sein könnte. Er sagte also folgerichtig das Ganze nur empirisch, handgreiflich. Somit existirt nach seiner Meinung gar nichts als Theil, d. h. in Beziehung auf ein Anderes, mit diesem durch einen realen Begriff zusammengehalten, sondern nur für sich, isolirt. Wir selbst machten erst jene unstatthafte Beziehung. Die Widerlegung Abälard's (ep. 21: „*Pseudodialecticus et pseudochristianus, cum in dialecticâ suâ nullam rem partes habere aestimat, ita divinam paginam impudenter pervertit, ut eo loco, quo dicitur dominus partem piscis assi comedisse, partem huius vocis, quae est piscis assi, non partem rei intelligere cogatur*“ . . . cf. Cousin l. c., p. 471) ist eines so großen Dialektikers ganz unwürdig. Die Widerlegung mußte auf einem ganz andern Gebiet als dem der Empirie versucht werden. Zeno hätte hier eine handgreifliche Antwort gegeben.

41) Repräsentant der realistischen Richtung ist Anselm, dem die allgemeinen Begriffe nicht bloß nicht abstracte Gedanken, sondern wirkliche Substanzen waren; ja die *universalia* waren ihm eigentlich das allein Existirende. Daher denn auch alles Seiende dieser *summa veritas* adäquat ist; was ihr aber widerspricht, ist zufällig, unwesentlich, endlich. (De verit. c. 7: „*Quidquid est, vere est in quantum hoc est, quod ibi est*“ — begrifflich, an sich —.) Oder: „*Omne, quod est, vere est, quoniam non est aliud quam quod ibi est. Est igitur veritas in omnium quae sunt, essentiâ, quia*

Die universalia in re sind nämlich keineswegs, wie vermeint worden ist (Hase, Kirchengesch., 1836, S. 273), aus unwissenschaftlicher Vermischung des Realismus und Nominalismus hervorgegangen. Sie sind vielmehr eine höhere Einheit beider, liegen aber wesentlich auf der Seite des Realismus, der sich in ihnen in gleich eigenthümlicher und bestimmter Weise abprägt, wie in den Universalien ante rem⁴²⁾; mit dem Unterschiede, daß hier die Univer-

hoc sunt quod in summâ veritate sunt. Igitur omne, quod est, recte est.“ D. h. in die jetzt gebräuchlichen termini übersezt: Was wirklich ist, ist vernünftig, und umgekehrt. Vgl. Baur, S. 413, wo das von Anselm beigebrachte Beispiel vom Kreuzestode Christi zeigt, daß seiner Ansicht gemäß das Böse nur in der subjectiven Betrachtungsweise seinen Grund habe. Folgende Stelle ist besonders schlagend: Von der veritas alicuius rei kann man nur uneigentlich sprechen, da man sonst meinen müßte, daß mehrere Dinge mehrere veritates hätten; „quoniam illa non in ipsis rebus, aut ex ipsis, aut per ipsas, in quibus esse dicitur, habet suum esse, sed cum res ipsae secundum illam sunt, quae semper praesto est his, quae sunt, sicut debent, tunc dicitur huius vel illius rei veritas, ut veritas vocis, actionis, voluntatis, quemadmodum dicitur tempus huius vel illius rei, cum unum et idem sit tempus omnium, quae sunt in eodem tempore simul. Et si non esset haec vel illa res, non minus esset idem tempus; non enim dicitur ideo tempus huius vel illius rei, quia tempus est in ipsis rebus, sed quia ipsae sunt in tempore.“ Also keine universalia in re, sondern res in universalibus, d. h. universalia ante rem. Doch sind jene universalia nur wesentliche Attribute, nicht zufällige Eigenschaften, wie Farbe u. a., die den Körpern inhärieren.

42) Unter denen, welche die universalia in re, d. h. die aristotelischen Principien festhielten, ist besonders nennenswerth Walter v. Mauritanien († 1174 „Lauduni episcopus“, cf. Bulaeus II, Catal. vir. illustr.), welcher nach dem Zeugnisse Johann's v. Salisbury (Metal. II, 17, p. 99) so schloß: „Ideo quod omne quod unum est numero est“ (— quod est, unum numero est? —) „[aut] rem universalem aut unam numero esse aut omnino non esse [sequitur]. Sed quia impossibile [est] substantialia non esse, existentibus his, quorum sunt substantialia, universalia singularibus, quod ad essentiam, unienda. Partiuntur itaque status et Platonem in eo, quod Plato est, dicunt (die Anhänger Walter's) individuum, in eo, quod homo, speciem, in eo, quod animal, genus, sed subalternum, in eo, quod substantia, generalissimum.“ Vgl. die Lehre Wilhelm's v. Champeaux, nachdem er gezwungen war, im Streite mit Abälard seine frühere Ansicht aufzugeben. (Cousin l. c., p. 518. Baur, S. 424. 425. Reuter, Joh. v. Sal., S. 19.

fallen die innere Wahrheit der Individuen bilden, wogegen das Uebrige, wodurch sich die Individuen derselben Gattung u. s. f. unterscheiden, z. B. Farbe u. a., als zufällig, unwesentlich angesehen wird; während Plato's Realismus⁴³⁾ lehrt, daß die Universalien

43) Hier ist zunächst Bernhard v. Chartres als Platoniker namhaft zu machen, wiewohl er selbst sich nicht öffentlich dem Ansehen des Aristoteles gegenüber zu der Lehre Plato's bekennen mochte. Er suchte deshalb den Unterschied beider Philosophen möglichst abzuschwächen, um so desto ungehinderter Plato's Ansichten vertheidigen zu dürfen. Dies gelang ihm nur zum Theil, weil man ihm Widersprüche in seinen Lehrsätzen nachzuweisen mußte. Von ihm agt Johann v. Salisbury (l. c., p. 100 sqq.): „Ideas ponit et nihil praeter eas genus dicit esse vel speciem. Est autem idea eorum, quae natura sunt (das sinnlich Erscheinende), exemplare aeternum (ewiges Urbild). Et quoniam universalis corruptioni non subjacent, nec motibus alterantur, quibus moventur singularia, et quasi ad momentum aliis succedentibus alia defluunt, proprie et vere dicuntur esse universalis. Siquidem res singulae verbi substantivi nuncupatione (d. h. daß sie wirklich sind) creduntur indignae, cum nequaquam stent et fugiant nec expectent appellationem, adeo namque variantur qualitatibus, temporibus, locis et multimodis proprietatibus, ut totum esse eorum non status stabilis, sed mutabilis quidem transitus videatur.“ (Man kann die Individuen nicht nennen, sondern nur die Gattungen. Vgl. Hegel's Phänomenol. § 1 über das Hier und Jetzt.) „Esse autem, inquit Boëthius, ea dicimus, quae neque intensione crescunt, neque retractione minuuntur, sed semper suae naturae subnixae subsidii sese custodiunt. Haec autem sunt quantitates, qualitates, relationes, loca, tempora, habitudines“ (τὰ ἔχειν) „et quidquid quodammodo adunatum corporibus invenitur. Quae quidem corporibus adiancta mutari videntur, sed in natura sui immutabilia permanent. Sic et rerum species transeuntibus individuis permanent eadem. Hae autem ideae i. e. exemplares formae rerum primaevae omnium rationes sunt, quae nec diminutionem suscipiunt nec augmentum, stabiles et perpetuae, ut, etsi mundus totus corporalis pereat, nequeant interire.“ (Cf. Cousin l. c., p. CXXVI: „Dans l'intelligence divine étaient d'avance les exemplaires de la vie, les notions éternelles, le monde intelligible.“ [Plato's παραδείγματα, die Mustervilder, nach denen Gott die Welt schuf] „... Le monde est éternel, il ne connaît ni vieillesse ni décrépitude. Du monde intelligible est sorti le monde sensible...“ Mehr der aristotelischen Ansicht nähert sich die Lehre Gilbert's v. Poitiers: „Universalitatem formis nativis tribuit. Est autem forma nativa originalis exemplum et quae non in mente dei consistit, sed rebus creatis

über die engen Schranken von Ort und Zeit hinausgehen, weil sie eben vor den Dingen sind. Aristoteles räumte also mit Plato der Idee, mit den Nominalisten der Wirklichkeit (den Individuen) ihr Recht ein ⁴⁴).

Doch hätten jene Streitigkeiten der Scholastiker sich weder so weit ausgebreitet, noch wären sie so hart und erbittert geworden, wenn man sie nicht in das Gebiet der Religion hinübergespielt und namentlich für das Dogma von der Trinität so bedeutend zu machen gewußt hätte. So nämlich wurden sie nicht sowohl durch Vernunftgründe, als vielmehr durch die Autorität von Concilien u. s. f. entschieden. — Roscellin namentlich konnte bei seinen Untersuchungen über die Trinität seiner philosophischen Grundansicht zufolge in den drei Personen die Einheit nicht anerkennen, auch nicht zwischen den Begriffen „Person“ und „Sache“ unterscheiden. Darum behauptete er denn, daß die drei Personen in Gott drei von einander geschiedene Dinge (res — Individuen) seien, wie z. B. drei Engel; nur hätten sie einen Willen und dieselbe Macht (d. h. eine Art moralischer Einheit); wir entnahmen erst später in unserm Denken den Begriff der Gottheit von ihnen. Mit andern Worten: Gott der Vater und Gott der Geist müßten zugleich mit dem Sohn incarnirt sein, wenn man nicht zugeben wollte, daß in der Gottheit drei Individuen (res) seien, d. h. Götter, — ein Ausdruck, den nur der zeitweilige Sprachgebrauch nicht gestatte ⁴⁵). Hiergegen

inhaeret“ (d. s. universalia in re). „Haec graeco eloquio dicitur *εἶδος*, habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis, singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis.“

44) Schon hieraus folgt, daß Joh. v. Salisbury und B.-Erasmus (l. c., p. 56), der jenem folgt, Unrecht haben, daß sie die Sache des Aristoteles mit der des Nominalismus identificiren. Den Ursprung, die Veranlassung des Nominalismus kann man wohl auf Aristoteles zurückführen, aber nicht die Lehre.

45) Die Lehre Roscellin's kennen wir nur aus einem Briefe des Mönchs Johannes an Anselm. Dort heißt es nämlich: „Hanc de tribus deitatis personis quaestionem Rocelinus de Compendio (Compiègne) movet: „Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut

sagt mit Recht Anselm von Canterbury (vgl. Annal. Ord. Bened. V, p. 261 (1731). — Ans. Lib. II, ep. 35): „Quod dicit tres personas tres res, aut vult intelligi secundum tres relationes, aut secundum id quod deus dicitur. Si primum, superflue hoc dicit; nullus enim negat, hoc modo tres personas esse tres res, sic tamen, ut diligenter intelligatur, quomodo ipsae relationes dicantur res, aut cuius modi res. Quodsi dicit, tres personas esse tres res, secundum quod unaquaeque persona est deus, aut tres deos vult constituere ⁴⁶⁾, aut non intelligit quod dicit“ ⁴⁷⁾. Später, als Anselm schon Erz-

tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentiâ omnino sint idem, ergo pater et spiritus sanctus cum filio incarnatus est.‘ Dicit enim huic sententiae dominum Lanfrancum archiepiscopum concessisse et vos (b. i. Anselm) concedere se disputante“, — wiewohl Anselm selbst, was auch nicht ohne weiteres zurückzuweisen ist, zweifelt, ob Roscellin den Zusatz „sicut tres angeli aut tres animae“ selbst gemacht habe, oder ob die Worte nicht von dem Mönche Johannes zur näheren Erklärung der Roscellinischen Ansicht hinzugefügt seien. Uebrigens ist es auffallend genug, daß Roscellin lieber die durchaus heidnische Lehre des Tritheismus hat auf sich nehmen wollen gegen die bestimmtesten Aussprüche der Schrift, als die Kezerei der Patripassianer. Dies nämlich folgt aus der Form des Schlusses: „Si tres personae sunt una res — pater et spiritus etc.“ Man muß fortfahren: „Ergo tres sunt dei.“

46) Anselm ist zu hart gegen Roscellin, wenn er schließt: „Wer nicht einmal begreift, wie mehrere Menschen der Art nach (in specie) ein Mensch sind, der kann auch nicht einsehen, daß etwas [ein] Mensch sei außer einem Individuum; noch viel weniger aber wird er in der über alles hinausgehenden Natur der Trinität begreifen, wie mehrere Personen, von denen jede vollkommen Gott ist, ein Gott seien.“ — Denn in dieser Weise hat Roscellin die Einheit Gottes nicht geleugnet; auch er weiß von einer moralischen Einheit der drei Personen (voluntas et potentia).

47) Roscellin legt in seiner Beweisführung den Hauptnachdruck auf den Schluß, daß, wenn die drei Personen nur Ein Wesen sind, Vater und Geist zugleich incarnirt sein müssen. Doch wirft er hier zwei sehr verschiedene Dogmen ungeschickt zusammen, da in beiden gewissermaßen ein Entgegengesetztes vorgeht. (Anselm macht auch auf diesen Fehler bei Roscellin aufmerksam: „Cur ergo pergit ad incarnationem, quasi ipsa sola faciat quaestionem.“) Die Kirche nämlich unterscheidet in der Trinität die Personen bei einem

bischof zu Canterbury war, wurde er aufgefordert, die Polemik, welche er in einem kurzen Briefe begonnen, in einem größeren Werke auszuführen. Er schrieb daher „De fide trinitatis et de incarnatione verbi contra blasphemias Ruzelini“. Wie sehr er übrigens besorgt war, ja nicht in die Häresie Roscellin's mitverflochten zu werden, geht aus einem Briefe an den Bischof Fulco von Beauvais hervor, worin er sich und Lanfranc von den oben angedeuteten Beschuldigungen (im Briefe des Mönches Johannes an Anselm) zu reinigen bemüht ist: „Archiepiscopum quidem Lanfrancum cum vitâ eius . . . quia de eo nunquam aliquid tale sonuit . . . ab hoc crimine satis excusat et absentia et mors eius omnem de eo novam accusationem recusat“ . . . Roscellin hatte übrigens auf der Synode zu Soissons (1092) seine Lehre als häretisch abgeschworen, nachher jedoch erklärt, daß ihn dazu nur die Besorgniß, vom Volke gesteinigt zu werden, bewogen habe, und daß er in seiner früheren Ansicht beharre. (Cf. Anselm. Cant. l. c. und Baur a. a. D. II, S. 401.)

Es fragt sich nun, auf welcher von beiden Seiten wir den Abälard zu suchen haben. Wir können nämlich Staudenmaier nicht beistimmen (Encyclop., S. 744), der den ganzen Streit des Nominalismus und Realismus für unbedeutend hält, weil er nur Einfluß auf die Lehrform gehabt habe, da wir vielmehr glauben, daß davon nicht bloß die philosophische Methode, sondern auch die Resultate der Lehre wesentlich bedingt würden. — Glaubte nun Abälard, daß jene allgemeinen Begriffe in der den Individuen gemeinschaftlichen Natur ihren Grund haben, oder daß sie bloße Namen, Wortlaute seien? Wohl keins von beiden. Denn daß

Wesen, in Christo die Naturen in einer Person. Die Art übrigens, in der Anselm gegen Roscellin kämpft, ist scholastisch in schlechtem Sinn, grammatisch spitzfindig. Er sagt, es sei der Sohn deshalb allein incarnirt, weil sonst zwei Söhne gewesen wären (der Menschensohn Christus und der Gottessohn, der heilige Geist) und auch zwei Enkel (der Vater als Enkel der Eltern der Maria und der Sohn als Enkel der Jungfrau). Dies wäre aber unpassend gewesen und hätte zu vielen Verwechslungen Anlaß gegeben u. s. w. — Welch' armselige Beweisführung!

er nicht Nominalist im engeren Sinne gewesen, dürfte schon daraus folgen, daß er keineswegs dem Roscellin beistimmte, ihn vielmehr auf theologischem wie philosophischem Gebiete heftig bekämpfte. Den Realismus aber widerlegte er in seinen beiden Formen, der platonischen und aristotelischen (Cousin, S. 513), mit Gründen aus der Empirie und dem gesunden Menschenverstande in der Person des Wilhelm v. Champeaux, welcher behauptete, daß dieselbe Sache (eandem rem) ganz dem Wesen nach (essentialiter) zugleich in allen ihren einzelnen Individuen (singulissimis suis individujs) sei⁴⁸⁾ Ähnlich die Scotisten: „universale formale

48) Wilh. v. Champeaux, Abälard's Lehrer, hatte eine doppelte Ansicht von dem Verhältniß der Universalien zu den Individuen, die eine vor Abälard's Auftreten als Dialektikers in Paris, die andere in Folge des Sieges, den Abälard in wiederholten Disputationen über ihn davongetragen. Wilhelm's ältere Ansicht bestimmt Abälard (Hist. cal. 5) so: „Erat autem in eâ sententiâ de communitate universalium, ut eandem essentialiter (essentialitatem bei Bul.) rem totam simul singulis suis inesse adstrueret individujs, quorum quidem nulla esset in essentiâ (re bei Bul.) diversitas, sed solâ multitudine accidentium (actionum bei Bulaeus) varietas.“ (Vergleiche, was wir oben über den Realismus Anselm's beigebracht haben, namentlich über die veritas una, „quae semper praesto est his, quae sunt . . .“ Ähnlich ist der theologische Realismus des Odo v. Cambray, welcher behauptete, daß wir alle in Adam, in welchem Gattung und Individuum noch identisch gewesen wären, gesündigt hätten, also das Einzelne [die einzelnen Menschen] vom Allgemeinen [Adam oder der Gattung] abhängig machte und bestimmt werden ließ.) — Doch wurde Wilhelm gezwungen, diese Ansicht aufzugeben. (Vgl. Fragm. Sangermanense de gener. et spec. bei Cousin, S. 518: „Sic autem corripuit sententiam, ut deinceps rem eandem non essentialiter, sed individualiter [indifferenter?] diceret.“) Die Individuen existierten allein, behauptete er nun, und seien, von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet („partiuntur status“ bei Joh. Sar. l. c. p. 100), Art, Gattung und Allgemeines (generalissimum). Vgl. dazu die Ansicht Walter's v. Mauritanien. — Es kann keine Frage sein, daß diese Ansicht ganz nominalistisch ist. Denn, obwohl Abälard sie als realistisch bekämpft, und Wilhelm selbst über die Realität der Art oder Gattung nichts sagt, so ist doch der Satz, „die Individuen existieren allein“, völlig hinreichend, den Nominalismus zu konstatieren. Hätte Wilhelm seine Lehre genauer bestimmt und namentlich den zuletzt angeführten Satz näher erläutert, so möchte sich vielleicht seine Lehre als die aristotelische der universalis in re herausgestellt haben.

a parte rei sive universalitas formalis a parte rei. Cf. Bul. l. c., p. 9. Somit war nach Wilhelm v. Champeaur unter den einzelnen Dingen ihrem substantiellen Wesen nach gar kein Unterschied; was sie unterschied, galt ihm als bloße Modification der allgemeinen Substanz, als bloßes Accidens.

Diese Lehre konnte Abälard nicht billigen. Er argumentirte vielmehr gegen dieselbe in folgenden Sätzen: „Homo quaedam species est, res una essentialiter, cui adveniunt formae quaedam et efficiunt Socratem. Illam eandem essentialiter eodem modo informant formae facientes Platonem et caetera individua hominis; nec aliquid est in Socrate praeter illas formas informantes illam materiam ad faciendum Socratem. quin illud idem eodem tempore in Platone informatum sit formis Platonis. Et hoc intelligunt de singulis ad individua et de generibus ad species. Quod si ita est, quis potest solvere, quin Socrates eodem tempore Romae sit et Athenis? Ubi enim Socrates est, et homo universalis ibi est secundum totam suam quantitatem informatus socratitate. Quidquid enim res universalis suscipit, totâ sui quantitate retinet. Si ergo res universalis tota socratitate affecta eodem tempore et Romae est in Platone tota: impossibile est, quin ibi etiam eodem tempore sit socratitas, quae totam illam essentiam continebat“ „Quid contra hoc dicere possit, rationabile ingenium non habet.“ Hierauf antwortet jedoch Cousin ganz richtig (p. CXXXIV): „Peut-être cet argument n'est-il point aussi résistible, que le croit Abélard, et un esprit raisonnable pourrait y faire plus d'une réponse solide.“ Wenn nämlich Abälard schließt: Ist das Allgemeine so das allein Existirende, daß das Besondere und Einzelne dabei als bloßes Accidens betrachtet werden muß, so muß auch, da dies Allgemeine in jedem Einzelnen als ungetheiltes Ganzes existirt, Sokrates zugleich in Rom und Athen sein, wiefern nämlich das Allgemeine in Plato in Rom ist, so begeht er einen logischen Fehler. Denn wenn man zugiebt, wo Sokrates ist, ist auch der allgemeine Mensch (desgleichen wo Plato), so folgt daraus wohl, daß der allgemeine Mensch zu gleicher Zeit in Rom (in Plato)

und in Athen (in Sokrates) ist; keineswegs aber die Umkehrung jenes Satzes: wo der allgemeine Mensch ist, da ist auch Sokrates. Dieser Schluß würde nur zulässig sein, wenn der allgemeine Mensch und Sokrates identische Begriffe wären; während doch gerade auf der letzteren Seite ein accidentieller Ueberschuß ist. Zwar schiebt Abälard folgendes Mittelglied in die Umkehrung des Schlusses ein: wo Sokrates ist, ist auch der allgemeine Mensch, wie er seiner ganzen Quantität nach durch die Sokratität bestimmt wird (— „quidquid enim res universalis suscipit, totâ sui quantitate retinet“ —); da nun das Allgemeine, wie es in seiner Totalität durch die Sokratität bestimmt ist, zu derselben Zeit auch in Rom in Plato seiner Totalität nach ist, so muß u. s. w. Aber der Fehler liegt hier darin, daß wohl der allgemeine Mensch auch in Plato ist, aber nicht, wie er in seiner Totalität durch die Sokratität bestimmt ist. Denn so ist er nur eben in Sokrates, in Plato aber ist er — so zu sagen — durch die Platonität bestimmt.

Ebenso verhält es sich mit dem zweiten von Abälard angeführten Grunde: „Amplius sanitas et languor in corpore animalis fundatur, albedo et nigredo simpliciter in corpore. Quodsi animal totum existens in Socrate languore afficitur et totum, quia quidquid suscipit totâ sui quantitate suscipit, eodem et momento nusquam est sine languore; est autem in Platone totum illud idem; ergo etiam ibi langueret; sed ibi non languet . . .“ Der allgemeine Mensch (in Sokrates) oder das lebendige Geschöpf als universale d. i. der Gattungsbegriff, kann aber nicht krank sein, ist normal, unveränderlich, kennt nicht Tod, nicht Alter &c. — Dieser Einwurf ist von Abälard auch selbst gemacht, aber nur abgeschwächt, nicht widerlegt (p. 514). Der Fehler des Realismus in obiger Form liegt vielmehr darin, daß das Individuelle zum bloß Accidentiellen wird. Krankheit freilich und Farbe und Aufenthaltsort sind accidentiell, aber nicht die Sokratität und Platonität⁴⁹⁾. — Cousin führt sehr richtig

49) Wir machen hier auf die bekannte Stelle im zweiten Theil der Streitschriften von David Strauß (S. 201) aufmerksam, die gegen Menzel gerichtet

gegen Abälard folgendes Beispiel an: „L'humanité est essentiellement tout entière et en même temps dans chacun de nous, comme nous sommes essentiellement, intégralement et simultanément dans nos différents actes et nos différentes facultés. L'humanité n'existe que dans les individus et par les individus; mais, en retour, les individus n'existent, ne se ressemblent et ne forment un genre que par l'unité de l'humanité, qui est en chacun d'eux . . .“ Denn Genus und Species kann man zwar im Denken unterscheiden, aber nicht von einander scheiden. Im wahren Realismus absorbiert also das Individuum eben so gut das Genus, wie umgekehrt das Genus das Individuum. Sie durchdringen sich gegenseitig.

Abälard geht dann zur Widerlegung der Form des Realismus über, wie wir sie bei Bernhard v. Chartres finden, welcher Art und Gattung auf die Ideen Plato's zurückführte, so jedoch, daß, während letzterer die Ideen für ewig und gleichen Wesens mit Gott hielt, Bernhard die Ewigkeit ihnen zwar einräumte, aber nicht in gleichem Sinne wie Gott, d. h. die Coäternität ihnen absprach (Gott also zwar nicht der Zeit, aber dem Princip nach der Frühere. Hiergegen erklärte sich Abälard. Arten und Gattungen (*genera et species* —; bei Joh. Sar. *omne quod est*), behauptete er, sind entweder Schöpfer oder Geschöpf; sind

ist, der in ähnlicher Weise, wie Abälard, Empirisches und Ideales in seiner Polemik gegen Fichte verwechselte. „Es ist das allgrößte und schülerhafteste Mißverständniß des ersten Satzes von Fichte's System, aus seinem Ich ein empirisches zu machen. Sagt Fichte nicht selbst ausdrücklich in der Wissenschaftslehre, das Ich, welches ihm das Absolute ist, sei ,dasjenige, dessen Sein bloß darin besteht, daß es sich selbst als seiend setzt?‘ und: ,Mein absolutes Ich ist offenbar nicht das Individuum, sondern die Identität des Bewußtseins und des Bewussten; und zu diejer Absonderung (zum reinen Ich) muß man sich durch Abstraction von allem Uebrigen in der Persönlichkeit erheben.“ Die Veranlassung zu solchem Mißverständniß gab bei Abälard zunächst der realistische Satz: „*Quidquid suscipit res universalis, tota sui quantitate retinet*“; was doch nur heißt, daß die Idee (d. h. das universale) ihre ganze Fülle in das Individuum legt, ohne etwas zurückzubehalten; sie ist also in jedem Individuum ganz und ungetheilt.

sie letzteres, so mußte der Schöpfer vor ihnen dasein (p. 517). So war Gott früher da, als Gerechtigkeit und Stärke, d. h. Gott war früher, ehe er gerecht und gewaltig (fortis) war. — Der Schluß ist zu voreilig. Gerechtigkeit, Macht, Liebe x., die Ideen überhaupt werden mit Recht von Plato für gleich ewig mit Gott gehalten, indem sie in ihm als dem seiner selbst bewußten absoluten Geiste immer von neuem lebendig werden. Schon der Vordersatz — die genera u. s. w. sind entweder Schöpfer oder Geschöpf — ist ein ungehöriges Dilemma, da die Ideen von Gott, wie Gott von ihnen, gar nicht getrennt werden können. Gott schafft nicht Gerechtigkeit, Macht, Liebe, sondern ist alles drei, war niemals ohne sie, also auch nicht vor ihnen; wie denn hier der Begriff der Zeit ein ganz ungehöriger ist, da er im Gebiete des Geistes nur dann eine Stelle finden kann, wenn der Geist selbst mit der Sinnenwelt in Beziehung tritt. Nennt ferner Bernhard die Ideen zwar ewig, aber nicht gleich ewig mit Gott, so ist das eben nur so zu verstehn, daß er als der Selbstgenugsame sein eigenes Princip ist und so sich und jene Ideen, die abstract logischen sowohl (die Kategorien), wie die concreten, welche wir zum Theil als Eigenschaften Gottes bezeichnen, erzeugt. Abälard fährt fort: Es giebt zwar Solche, denen seine Eintheilung (in Schöpfer und Geschöpfe) nicht genügt, sondern die meinen, man müsse vielmehr eintheilen in „Erzeugtes und Ungezeugtes“ (genitum aut ingenitum); die universalia wären dann zu dem Unerzeugten (Nichtgewordenen) zu rechnen, mithin gleich ewig mit Gott. Dieselben müssen also auch behaupten, der Geist sei immer bei Gott gewesen, er habe nicht seinen Ursprung in einem Andern (nec ab alio incoepit); auch sei Gott überhaupt nicht der Werkmeister von irgend etwas (nec deus aliquorum factor est). — Selbst diese Sätze, so barock sie scheinen, für so unchristlich und unvernünftig sie namentlich von Abälard betrachtet werden mochten, sind nicht ganz ohne Wahrheit. Gott konnte und kann nichts wesentlich Neues hervorbringen, was nicht schon in ihm war (d. h. κατὰ δύναμιν). Woher sollte er es nehmen, wenn nicht aus sich? So wird der Begriff der Schöpfung zu dem der Entwicklung, keineswegs aber zu dem der Emanation: jene geht nach oben, diese nach unten;

jene ist ein vernünftiger, diese ein abenteuerlicher Begriff ⁵⁰⁾. Wir fürchten nicht, daß uns hiernach der Vorwurf des Pantheismus treffen könne. Denn wir unterscheiden scharf zwischen Gott und Welt, wenn wir sie auch nicht bis zum förmlichen Dualismus auseinanderreißen können. — Abälard fährt so fort: „Denn Socrates besteht aus zwei mit Gott gleich ewigen (Theilen). Es gab hier also nur eine Verbindung, die bei ihrem Entstehen neu war, nicht eine neue Schöpfung (*nova ergo prima fuit coniunctio, non aliqua nova creatio*). Denn ebenso, wie die Materie, ist auch die Form etwas Allgemeines und als solches mit Gott gleich ewig. Wie weit dies aber von der Wahrheit abweicht, liegt am Tage. Und doch wäre es immer noch eine neue Creatur, die Verbindung selbst wäre eine Schöpfung. Denn Schöpfung ist der Act (und die Zeit), wodurch (worin) das Allgemeine (universale, idea) ein Aeußeres wird, zur Erscheinung kommt, specielle und individuelle Form annimmt.

In ähnlicher Weise widerlegt Abälard den aristotelischen Realismus (p. 518) und den Nominalismus Roscellin's (p. 522). Gegen den Letzteren namentlich beruft er sich auf die Autorität des Boethius. Sein Beweis nimmt folgenden Gang: Wie eine Statue aus Erz als ihrer Materie und der (menschlichen u. s. s.) Figur als ihrer Form besteht, so besteht die species aus dem genus als ihrer Materie und dem, was sie von dem genus unterscheidet, als ihrer Form (*forma autem differentia*), was in Worten (*vocibus*) zu bezeichnen unmöglich ist. Denn da der Begriff eines lebendigen Wesens sich zu dem des Menschen wie Gattung zu Art verhält, kann doch nimmer (da beides [*animal* und *homo*] nach dem Nominalismus bloße Worte sein sollen) ein Wort des anderen

50) Vgl. Passavant, Von der Freiheit des menschlichen Willens, S. 5: „Dieser göttliche Act der Schöpfung läßt sich so denken: das Urwesen, sich selbst denkend, erzeugt sein absolutes göttliches Gegenbild; seine ihm innewohnenden Kräfte vorstellend, aber ohne die Urkraft, ohne seine ewige Zeugungskraft, denkt er die Urbilder bedingter Wesen und giebt ihnen das Dasein.“ Und S. 12: „In jedem freien Wesen erkennen wir einen objectiv gewordenen göttlichen Gedanken u. s. w.“

(*vox vocis*) Materie sein, in oder von der jenes wäre (*neque in qua sit, neque de qua sit*). Denn aus dem Worte *animal* wird nicht das Wort *homo*, auch nicht in demselben. Doch sagen die Nominalisten, daß jene ganze Redeweise figürlich sei: „Das *genus* ist die Materie der *species*“, d. h. das, was durch das *genus* bezeichnet wird, ist Materie dessen, was durch die *species* bezeichnet wird. Aber da sie gar kein anderes Sein außer den Individuen kennen und diese doch durch Gattungswörter sowohl wie durch Einzelwörter (*voces universales — singulares*) bezeichnet werden, so müssen die Ausdrücke *animal* und *homo* dasselbe bezeichnen; daher man denn auch umgekehrt sagen kann, das, was durch die *species* bezeichnet wird, ist die Materie dessen, was durch das *genus* bezeichnet wird, d. h. der Unterschied zwischen Art und Gattung verschwindet. Im weitem Verlaufe des Beweises wird gleichfalls nachgewiesen, daß die Begriffe des Theils und des Ganzen sich vermischen, so daß das Ganze zu gleicher Zeit sein eigener Theil sein könne. — Die Ungerechtigkeit gegen den Nominalismus in dieser Beweisführung besteht namentlich darin, daß man ihn von Begriffen Notiz nehmen läßt, welche er gar nicht in ihrer Realität anerkennt, wie von *genus* und *species*, Theil und Ganzem. Da für ihn bloß die Individuen existiren, kann ein solcher Schluß, die *species* werde zur Materie des *genus*, oder das Ganze zugleich sein Theil, für ihn nichts Einschüchterndes haben. Er leugnet schon die Vordersätze (das *genus* ist Materie der *species*), sieht somit in der Schlußkette nur ein Wortspiel ohne wahren Gehalt.

Zuletzt kommt Abälard auf seine eigene Ansicht, welche Cousin als Conceptualismus bezeichnet hat. Sie besteht in folgenden Sätzen: „Ein jedes Individuum besteht aus Materie und Form; und wie die Form nie außerhalb der Dinge, so ist auch das Wesen (d. i. die Materie) nirgends außer in den Dingen. *Species* ist nun nicht jene Wesenheit (*essentia — Substanz*), welche im Individuum ist, sondern das, was aus den anderen einzelnen Individuen zusammengefaßt wird (*totam illam collectionem ex singulis aliis [individuis] coniunctam*). Diese ganze Zusammenfassung (Einheit) ist zwar wesentlich eine Vielheit, wird

aber eine species genannt (*quamvis essentialiter multa sit, ab auctoritatibus tamen una species, unum universale, una natura appellatur*). Ebenso besteht nun eine jede Wesenheit dieser Einheit (*unaquaeque essentia huius collectionis*) aus Materie und Form. Die Anzahl von Wesenheiten (*essentiae* — wesentliche Merkmale), welche die Formen der einzelnen species umfaßt (d. h. den species gemeinschaftlich ist), muß man Gattung nennen. Sie unterscheidet sich darin von jener Anzahl von *essentiae*, welche die species ausmacht, daß diese die *essentiae* umfaßt, welche den Individuen gemeinschaftlich sind (*quae individuorum formas sustinent*), jene aber, welche das genus ausmacht, die substantiellen Unterschiede der verschiedenen species zusammenfaßt. Die einzelnen *essentiae* jener Anzahl (*singulae essentiae illius multitudinis*) sind übrigens nirgends anders wesentlich, sondern sie begreifen die Formen aller species des Körpers ohne Unterschied in sich (*sed illae indifferentes formas sustinent omnium specierum corporis*). Und diese Anzahl solcher *essentiae* des Körpers wird Gattung genannt.“ Mit andern Worten: Ein jedes Individuum besteht aus Inhalt und Form, d. h. aus dem, was ihm mit andern Individuen gemeinschaftlich ist, und dem, was es von denselben unterscheidet. Jenes mehreren Individuen Gemeinschaftliche, nicht wie es in dem einen, sondern wie es in allen jenen Individuen ist, zusammengefaßt nennt man eine species. Species ist somit eigentlich ein Collectivbegriff, wie z. B. Volk, Menschheit, Heidenthum u. s. w.; wird aber doch als eine species, eine Natur u. s. w. bezeichnet. Eine solche species besteht nun wieder aus Materie und Form: jene ist das ihr mit andern species Gemeinschaftliche; diese das sie Unterscheidende. Faßt man nun die allen jenen species gemeinschaftliche Materie, wie oben, zusammen, so bekommt man die Gattung. Somit ist Gattung die Materie, welche die Formen der species; species die Materie, welche die Formen der Individuen in sich trägt und gegen die Veränderungen derselben gleichgültig ist.

Beispiel:

Individuen	Sokrates	Plato	Bucephalus	Incitatus
Form	Sokratität	Platonität	Bucephalität	u. s. f.
Inhalt	Mensch	Mensch	Thier	
Species	Mensch		Thier	
Form	Vernünftig zc.		Unvernünftig.	
Inhalt	Lebendiges Wesen		Lebendiges Wesen	
Genus	Lebendiges Wesen.			

Die obigen Sätze behandelt Abälard sehr ausführlich in dem Fragmentum Sangermanense de generibus et speciebus, indem er sich selbst Einwürfe macht und dieselben widerlegt. Auch geht zur Genüge daraus hervor, welcher Seite der Scholastik Abälard zuzurechnen ist. Denn da der Realismus nicht nur und nicht sowohl die sinnlich wahrnehmbaren, individuellen Dinge für real hält, sondern vielmehr die wahre Wesenheit derselben, die Universalien, der Nominalismus dagegen keine andere Realität als die der Individuen kennt, während ihm die Universalien nur als vom Menschen in die Dinge hineingetragene, nicht diesen selbst immanente Begriffe erscheinen, so muß Abälard wohl den Nominalisten beigezählt werden⁵¹⁾, da er gesteht, daß die Universalien in Wahrheit keine

51) So schon bei Joh. v. Salisbury (Metal. 17, p. 99, edit. Paris. 1610): „Alius ergo consistit in vocibus (scil. universalibus), licet haec opinio cum Rocelino suo fere omnino iam evanuerit; alius sermones intuetur et ad illos detorquet, quicquid alicubi de universalibus meminit scriptum. In hac autem opinione deprehensus est Peripateticus Palatinus Abaelardus noster, qui multos reliquit . . . sectatores . . .“ Die Stelle ist nur ihrer Kürze wegen dunkel. Reuter (a. a. O. S. 18) übersetzt jenes sermones durch „die in den Worten ausgesprochenen Verstandesbegriffe“ und meint, Abälard's Lehre sei von Joh. v. Salisbury richtig aufgefaßt. — Uns scheint die Ansicht eines dritten Theologen, den Johann ungenannt läßt („Alius versatur in intellectibus . . .“) der abälardischen Theorie näher zu kommen. (Goussin, S. 507. 525. CLXXIX). Reuter bezieht auf Abälard auch die Stelle aus dem Policrat. (II, 12, 452): „Alii discutunt intellectus et eos universalium nomine censi confirmant. Fuerunt et qui voces ipsas genera dicerent et species: sed eorum iam explosa sententia est (h. e. Roscelini) et facile cum auctore suo evanuit (vgl. oben). Sunt

Existenz haben, vielmehr von uns in der Fülle der Gegenstände eine gewisse Ähnlichkeit nur wahrgenommen (*concupi*) und sonach zwischen Individuen, Arten und Gattungen unterschieden werde. Sein Irrthum besteht vornehmlich darin, daß er jene „*similitudo*“ für eine bloße Conception, einen abstracten Begriff hält, während sie doch gar nicht concipirt werden könnte, wenn sie nicht wirklich (in den Dingen) wäre; sodann daß er, indem er in den einzelnen Individuen eine *essentia* (Materie u.) findet, die *species* nicht für eben diese *essentia* hält, sondern sie in die *collectio* der (ähnlichen) *essentiae* setzt, d. h. über den Collectivbegriff nur dem Namen nach (*appellatur una species . . .*), aber nicht der Sache nach hinauskommt, somit in der bloßen Vorstellung, in der Meinung von der Realität des Individuellen stecken bleibt. Die *species* ist ihm eben nur real, wiefern sie aus einer Vielheit von Individuen oder deren *essentiae* besteht.

Der (vermeintliche) Unterschied der Lehre Abälard's vom Nominalismus besteht darin, daß jene *conceptiones* des Geistes (jene aufgefaßten Ähnlichkeiten) nicht bloße Namen sind (— ohne darum schon wahre Begriffe zu sein —), sondern (nach Abälard) Dinge, Realitäten (*res*), in Wahrheit aber nur Relationen und Gedanken. Hiermit ist freilich nicht gesagt, daß Abälard's und Roscellin's Lehre (letztere als Nominalismus im engeren Sinne) schon identisch gewesen. Denn Abälard brachte es wenigstens zu abstracten Gedankenbestimmungen, auf welche Roscellin ganz verzichtete. — Den Namen „Conceptualismus“ endlich betreffend, ist davon wenig mehr zu sagen, als daß es eben ein Name ist und nicht viel mehr. Er tritt nicht scharf genug den beiden vorhandenen Parteinamen der Scholastiker gegenüber, um sich neben ihnen halten zu können. Er ist überflüssig, denn, wie wir verschiedene Modificationen des Realismus aufgeführt haben,

tamen adhuc, qui deprehenduntur in vestigiis eorum, licet erubescant autorem vel sententiam profiteri, solis nominibus inhaerentes, quod rebus et intellectibus subtrahunt, sermonibus (vielleicht Abälard?) adscribunt.“ Die Anhänger Abälard's, behauptet Johann (Met. I. c.), hielten es für monströs, daß man (was Aristoteles oft genug that) eine Sache von einer Sache aussage (*rem de re praedicari*). Sonach wäre also Abälard Nominalist.

ohne sie mit besonderen Namen zu unterscheiden, so geschieht dies auch am besten mit dem Nominalismus so. Ein neuer Name führt nur zu der irrigen Vorstellung, daß auch ein wesentlich neues Princip demselben zum Grunde liege, was bei Abälard offenbar nicht der Fall ist. Sein System ist nicht das einer höheren Einheit des Realismus und Nominalismus, sondern einer trüben *σύγχυσις*.

Es bliebe jetzt noch übrig, eine Entwicklung des theologischen Systems des P. Abälard zu geben, wie er dasselbe in seiner Theologia, Introductio und in der Ethik niedergelegt hat. Was jedoch seine dogmatischen Ansichten anbetrifft, so sind dieselben, wie schon oben angedeutet wurde, von Baur in seinem Werke über die Trinität zur Genüge besprochen. Auch Schwarz in seiner Dissertation „De sanctâ trinitate quid senserint doctores eccles. primâ scholast. theologiae periodo, Halis 1842“ hat gute Andeutungen gegeben. Wir begnügen uns daher mit einer ausführlicheren Besprechung der in der Ethik niedergelegten Gedanken.

III. Die Ethik Abälard's ⁵²⁾

ist nur eine Monographie des dogmatischen Locus von der Sünde; noch ganz in Gemäßheit der die ältere und mittlere Zeit hindurch vorherrschend gebliebenen Sitte.

Hierauf führen außer dem gänzlichen Mangel einer systematischen Entwicklung der einzelnen Tugenden und Pflichten aus dem Princip des Guten heraus, also einer eigentlichen angewandten Moral, die rein dogmatischen Bestandtheile des Buches, die loci von der poenitentia etc., welche beinahe die Hälfte des ganzen Werkes ausmachen. Am deutlichsten wird dies aus einer kurzen Beschreibung der Lehre des Abälard hervorgehen, die ich unten zu geben gedenke, und auf die ich zur Begründung des obigen Urtheils verweise. Zudem liegt die Bedeutsamkeit seines Werkes nicht sowohl in seinem Verhältniß zur Wissenschaft als solcher, vielmehr in der

52) Die Citate beziehen sich hier auf Pezii Anecd. tom. III, part. II.

Anregung einer tiefen Erkenntniß vom Wesen der Sünde und damit auch eines Mißbrauchs derselben, d. i. einiger praktischen Irrthümer, die als Lehre der Jesuiten später so verderblich geworden sind. — Bei der Entwicklung des Gedankeninhaltes unseres Werkes darf man nun weder synthetisch verfahren, so daß man an ein bereits fertiges System als an einen Maßstab Abälard's Ideen legte, wobei diese natürlich weder in ihrer Berechtigung anerkannt, noch auch ganz verstanden werden könnten, weil fremdartige Elemente sich von selbst hier einmischen würden, ja auch leicht der Vorwurf erhoben werden könnte, daß man aus einer bestimmten Schule und Ansicht heraus, also befangen urtheile; noch auch wird man bloß analytisch und referirend den Inhalt des Buches compendiarisch angeben können, weil sonst die ganze Darstellung den nothwendigen Halt verlieren und Einzelnes nur zufällig verbunden, anderes Zusammengehöriges dagegen ohne Grund getrennt erscheinen würde; — noch weniger scheint die rein speculative Methode bei einer einzelnen historischen Erscheinung anwendbar, vielmehr hat diese ihre Stelle erst da, wo eine Reihe historischer Erscheinungen unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt gebracht und die einzelnen als eben so viele Momente der Idee aufgefaßt werden. — Daher werden wir, im Ganzen dem Gange, welchen Abälard selbst vorgezeichnet hat, folgend und unser Urtheil mit seinen eigenen Aussprüchen begründend, das Zusammengehörige verbinden und zum Theil ihn nach seinem eigenen System, zum Theil nach seinem Verhältniß zu seiner Kirche beurtheilen.

Abälard beginnt sein Werk mit einer Definition des Begriffs *mores*. Man würde irren, wollte man darum in unserem Buche eine Entwicklung der sittlichen Idee finden: denn jene *mores* sind ihm weder besondere Tugenden, noch auch Sitten in dem Sinne von freien, selbstbewußten Handlungsweisen in bestimmten Verhältnissen, mithin etwas, das weder in die Lehre von der Moralität, noch in die Sphäre der freien Sittlichkeit gehört, überhaupt kein Begriff, der es irgendwie mit der Freiheit zu thun hat; vielmehr ein psychologisch-dogmatischer Begriff. Er versteht darunter gewisse natürliche Dispositionen des Geistes, die uns zu bösen oder guten Werken treiben (*animi vitia vel virtutes, quae nos ad*

mala vel bona opera pronos efficiunt). Er will sie mit diesem Zusage durchaus unterscheiden von etwaigen Gebrechen und Vortzügen des Leibes oder von solchen geistigen Zuständen, die gegen das sittliche Verhalten des Menschen indifferent sind (Geistesstumpfheit — Gedächtniß u. s. w.). Sie liegen durchaus auf der Seite des praktischen Geistes; und weil ihm die besondere Richtung des Geistes auf das Gute hin für den Begriff, der den Mittelpunkt seines Buches ausmacht, den des *peccatum*, fern liegt, so geht er sogleich von den *mores* einseitig auf die *vitia* ⁵³⁾ über, welche ihm hiernach sind: gewisse Dispositionen des menschlichen Geistes zu irgend einer Sünde. (*Iracundum esse h. e. facilem esse ad irae perturbationem est vitium*.) Das Beispiel jedoch von der *luxuria* führt darauf, daß nicht bloß angeborene Eigenschaften des Geistes, sondern auch des Körpers damit gemeint sein müssen; und hier wäre also ein Widerspruch mit der vorangehenden Erklärung (*natura ipsa vel complexio corporis nos pronos facit etc.*). Hiernach wäre *vitium* eine gewisse natürliche Disposition des Menschen u. s. w. zur Sünde. — Der Grund dieser Verwechslung beruht wohl auf einer Vermischung der Begriffe *peccatum* und *vitium*, die er später sorgfältig scheidet, und von denen er jenes allein dem Geiste imputirt. Oder man müßte etwa diesen Widerspruch dahin zu lösen suchen, daß Abälard bei *vitium* an die angeborene Schwäche des menschlichen Geistes überhaupt dachte, die nicht leicht dem Reize der einzelnen *vitia* — d. i. jener natürlichen Dispositionen, welche denn doch immer leiblich und geistig sein könnten — zu widerstehen vermöchte. Jedenfalls ist der Ausdruck ungenau.

Jener Begriff des *vitium* war nun nach zwei Seiten hin genauer zu begrenzen, weil er nach Abälard's Ansicht sowohl vorwärts als rückwärts zu Irrthümern führte. *Vitium* als natürliche Disposition u. s. w. muß zunächst unterschieden werden von der

53) In einer eigentlichen Moral wären etwa die Begriffe des Gesetzes, der Pflicht, des Guten zu entwickeln gewesen. Eine dogmatische Exposition erforderte den umgekehrten Gang, weil sie die Lehre vom *status integritatis etc.* voraussetzen konnte.

geistigen That des Menschen, durch die er jenes vitium, das bis dahin latitirte, in's Leben treten läßt, d. i. von der Sünde, welche wieder eine Reihe Entwicklungsphasen hat; sodann mußte von ihm alles Accidentielle ausgeschlossen werden, was etwa auf eine freie Thätigkeit des Menschen zurückschließen lassen könnte, also der Begriff der Schuld und der Strafe im eigentlichen Sinn: denn vitium ist weder Sünde, noch Erbsünde im eigentlichen Sinn. Die Schlußfolge ist diese:

Vitium est, quo ad peccandum proni efficimur i. e. ad consentiendum ei, *quod non convenit* (Handlung und Zulassung). Im Gegensatz zu dieser bloßen Anlage, Hinnneigung zur Sünde ist diese jener *consensus ipse* (vel praecedens vel consequens actionem 638 A) h. e. culpa animae, qua damnationem meretur vel apud deum rea statuitur. Der Begriff der Sünde wird darauf formell bestimmt als Verachtung und Beleidigung Gottes; die materielle Bestimmung — *quod non convenit* (τὸ μὴ προσῆκον) — ist nicht zureichend. Auf ihren Begriff und ihre Entstehung wird weiter nicht reflectirt; sie wird wohl als daseiende vorausgesetzt, aber nur nach ihrer subjectiven Grenze, nicht nach ihrem objectiven Gehalt bestimmt. — Weiter wird die Sünde definirt als „Gottes wegen nicht thun oder nicht unterlassen, was wir glauben seinetwegen thun zc. zu müssen“⁵⁴). Die Sünde sei sonach etwas, das keine Substanz habe, sie bestehe in *non esse*. — Wenn Abälard hier, durch die grammatische Form seiner Definition verführt, auch eine logische Negation im Begriff der Sünde findet, und diese darum für eine bloße Negation hält, so folgt er darin nur der Autorität einiger Zeitgenossen, die jenen Satz bei weitem scharfsinniger ausgeführt haben. (Cf. Bosuet Th. 5 ed. Cramer.) Glücklicher Weise verläßt Abälard

54) Indem hier Abälard den Begriff des „glauben“ (putare) einschleibt, macht er die Sünde zu etwas ganz Subjectivem. Dies der erste Grund zur jesuitischen Moral. Sie ist ihm nicht — id quod a norma iustitiae in deo dissidet, sondern nach dem katholischen Grundsatz heißt es: nihil habet rationem peccati, nisi fiat a volente et sciente. (Andrad.) Es gehört nur noch ein logischer Fehler, die Auseinanderreißung von Zweck und Mittel, dazu, um den Jesuitismus vollständig zu machen.

diese Gedankenreihe, um den obigen Begriff des peccatum als consensus zunächst gegen Die zu vertheidigen, welche schon die *voluntas mali operis* ein peccatum nennen. — Die mehrseitige Vertheidigung scheint jedoch, wenn man voluntas in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, durchaus unpassend. Sie ist es nicht in der Denkweise des Abälard. — Er braucht nämlich, wie das deutlich aus dem Folgenden hervorgeht, voluntas zunächst nicht in dem moralischen Sinne, vom freien Willen, nicht einmal in dem bloß psychologischen, wo es die That des praktischen Geistes, das Entäußern seiner Innerlichkeit bezeichnet; vielmehr erkennt auch er den Willen der bösen That insofern schon als Sünde an, als er im Begriff ist, zu jener überzugehen; aber ihm ist voluntas zunächst weiter nichts als jenes vitium und unterscheidet sich somit nicht von der Begierde; ja er braucht später in einem Beispiele vom Schlemmer geradezu dafür das Wort *concupiscentia* und desiderium (cf. 634 A. 633 D. ubi autem desiderium, ibi procul dubio voluntas consistit). Die concupiscentia ist ihm jedoch nur das physische oder psychische Begehren, kein peccatum, darum verschieden von jenem concupiscere, von dem Christus redet: „Wenn jemand ein Weib ansieht u.“ Dieses erklärt Abälard durch concupiscentiae assentire (cf. 632 C. non concupiscere, sed concupiscentiae assentire est peccatum). Weil nun diese voluntas nichts mit der Sünde zu thun hat, so kann man auch sündigen (d. h. im moralischen Sinn mit Zurechnungsfähigkeit), ohne es zu wollen. Sein Beispiel vom Knecht, der den ihn verfolgenden Herrn tödtet, um sein Leben zu retten, ist hier schlagend gegen ihn selbst. Der Knecht tödtet seinen Herrn mit Unrecht (Sünde), denn — er hat den consensus gegeben, nicht mit voluntas, denn — er will nicht eigentlich den Herrn tödten, sondern nur sein Leben retten. Die Argumentation hält nur Stich, sofern wir, wie Abälard, zwischen Zweck (Lebenserhaltung) und Mittel (Mord) scheiden, während doch ein jedes Mittel selbst wieder als Zweck betrachtet werden muß, d. h. die Reflexionsbestimmungen im logisch speculativen Denken wegfallen. — Ebenso nun, wie Abälard hier durch das Auseinanderreißen der Begriffe zu weit geführt wird, irrt er im Folgenden — gegen den Begriff des peccatum.

als voluntarium polemischend — durch Zusammenwerfung ganz disparater Begriffe. — Die Sünde — sagt er — kann nicht bloß non voluntaria sein, sondern sie ist es auch immer: denn die Sünde ist *contemptus dei sive consensus in eo, quod credimus propter deum esse faciendum etc.*, *contemnere deum* aber und *puniri* will niemand, also *zc.* — Aber die Sünde ist nicht nothwendiger Weise *contemptus dei* ⁵⁵⁾, sondern ein bloßes Vergessen der Achtung gegen Gott. Die Sünde ist wesentlich Selbstsucht, Ichsucht; sonach immer auch ein Nichtsuchen Gottes, aber noch lange nicht ein Verachten. Es ist hier eine logische Verwechslung des Unterschiedes und Widerspruches, des *contrarium* und *contradictorium*. Auf die Frage, ob nicht aus der Sünde jedesmal ein solches *contemnere deum* hervorgehe, darf man sich hier gar nicht einlassen, es handelt sich hier nicht um die Consequenzen, sondern um den Inhalt des Begriffs. — Somit kann man dem Abälard den Ausspruch *peccatum non est voluntarium* nur zugeben, sofern man ihn so verändert, „daß niemand die Sünde als solche, sondern nur um ihrer Früchte willen ausübt“, was denn freilich anders hätte ausgedrückt werden müssen. Dies scheint ihm indeß vorgeschwebt zu haben, nur hat er sich nicht einmal durch seine Erklärung von Sünde ganz gedeckt, weil er derselben noch andere Definitionen anfügt, auf welche sich jener Satz durchaus nicht anwenden läßt. — Das Richtige fühlt Abälard und berührt es auch, wiewohl nur concedirend: „Wenn wir nicht etwa voluntarium nennen ad exclusionem necessarii, cum videlicet nullum peccatum inevitabile sit.“ —

Ganz richtig dagegen ist in der abälardischen Erklärung — die, wie er die Begriffe ordnet, hier durchaus ihre Berechtigung hat — das Ausschließen der eigentlichen Thatfünde von der Sünde „*operationem peccati nihil addere ad reatum vel ad damnationem apud deum*“; sofern er nämlich unter jener

55) Am wenigsten im Sinne Abälard's, der von inneren Sünden — des Stolzes *zc.* — eigentlich gar nicht redet, sondern nur von äußeren, bei denen man auf Gott gar nicht reflectirt, was doch das *contemnere* voraussetzen würde.

operatio oder peractio nichts weiter versteht als die rein äußerliche That. Er argumentirt gegen jene Begriffe von Sünde, wonach sie mit dem Natürlichen und Erscheinenden als solchem zusammenfällt, und vermeidet so zwei Klippen, die katholische Ansicht einerseits, der die böse That als solche, d. i. die Erscheinung, richtiger der Schein, als Sünde und verdammenswerth gilt — *peccatum in consensu consistit* —, andererseits die augustinische Lehre von der Erbsünde, wonach die natürliche Befriedigung der leiblichen Triebe und Begierden nicht nur, sondern diese letzteren selbst schon etwas Sündliches haben; indem er vielmehr diese nur insofern dafür hält, als sie durch bestimmte Verhältnisse dazu gestempelt werden, wonach also nicht sie (d. h. die Begierden) selbst, sondern die Verletzung der letzteren (der Verhältnisse) das eigentliche Sündhafte sind; z. B. im Acte der Zeugung, in welchem er Begierde und Lust natürlich, von Gott geordnet, sündlos findet, dagegen die Verletzung der Ehe als Sünde anerkennt. Die betreffenden Schriftstellen von der Erbsünde 2c. — Ps. 50, 6 und 1 Cor. 7, 7 — sucht er, wiewohl nicht mit besonderem Glücke (denn Schriftauslegung ist nun einmal Abälard's Sache nicht), zu seinem Vortheil zu erklären.

Das Resultat seiner Argumentation ist ausgesprochen (638 A) in den Worten: „*Nihil ad augmentum peccati pertinet qualiscunque operum executio, et nihil animam, nisi quod ipsius est, coinquinat, hoc est consensus etc.*“ — Darauf geht er über zu dem Beweise, daß die That die Sünde selbst nicht vermehre, nur an ein zufällig Recht — an den Gedanken, daß oft das „*quae non fieri debent*“ geschehe ohne Sünde⁵⁶⁾ — anknüpfend, und ruft hierher alles „*quae per vim aut ignorantiam committantur*“; auch hier auf jenen Grundsatz zurückkommend, daß es der consensus sei, der die Sünde hervorrufe, und die Sache durch Beispiele beweisend. Der eigentliche Gedankenruxus wird hier durch den vorher berührten Begriff der peractio pec-

56) Ohne jedoch zu zeigen, wie diese Abnormität doch immer ein Product der Sünde in genere ist.

cati bedingt. Alles würde hier freilich ungleich mehr bestimmt ausgeführt sein, wenn statt des vagen consensus etwa der Begriff des selbstbewußten Eingehens auf die Sünde gesetzt wäre.

Hier kehrt nun Abälard, indem er den Begriff der concupiscentia genauer bestimmt, zum Anfange zurück, zum Unterschied von peccatum und vitium, indem er folgenden Weg genommen hat. Das bloße vitium ist nicht das peccatum, mit diesem ist auch nicht einmal die äußere That zu vermischen, vielmehr ist diese ein rein natürlicher Act, der nur durch sein Motiv, nicht durch seine äußere Erscheinung, auch nicht durch seine ursprüngliche Veranlassung (peractio und concupiscentia) hervorgerufen wird; er gesteht jedoch zu, daß sein Begriff von concupiscentia, wonach sie bloß die natürliche Begierde nach Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses ist, nicht der biblische sei, welche vielmehr darunter den consensus concupiscentiae verstehe. Deuter. 5, 21; Matth. 5, 28.

Ein jedes wirkliche peccatum aber zieht nach Abälard's Theorie den reatus nach sich. Es ist dies malum (Uebel) die Rehrseite von dem malum (Bösen). Einen reatus ohne wirkliche Sünde kennt er nicht, spricht es wenigstens nie aus; im Gegentheil ist seine Lehre von der Erbsünde folgende (S. 637 AB.): Der Mensch hat — quamdiu anima infantili aetate constituta est, d. h. so lange er ohne Selbstbewußtsein ist — keine Sünde (peccato caret). So lehrt es Vernunft und Tradition. Ebenso wenig hat er Schuld, weil keine Verachtung Gottes (d. i. Sünde), da er noch nicht ratione percipit etc. Nichtsdestoweniger ist er nicht *immunis a sorde peccati* sc. priorum parentum, wofür er Strafe erleidet ohne eigene Schuld für die Schuld der ersten Eltern. Hiernach erklärt er die Stelle Psalm 50, 6, wo er jene iniquitates oder jenes non mundum esse a sorde etc. nicht sowohl (non tam — sehr ungenau) auf die parentes proximos, als vielmehr auf die priores bezieht. So steht Abälard offenbar im Gegensatz mit den Reformatoren, welche einen reatus in dem pecc. originale statuiren, während er hier wohl ein Uebel, aber keine Sünde hat, ja der Begriff der Sünde in der Erbsünde ganz wegfällt. Die Ursache liegt wohl darin, daß der Begriff der

Sünde ihm ein bei weitem engerer ist, als den Reformatoren, ihm der consensus etc., diesen — omnia, quae contra voluntatem dei sunt, bei ihm ganz subjectiv, bei diesen ganz objectiv. Auf der andern Seite liegt der Grund der Differenz in der Verschiedenheit der Ansicht von der concupiscentia. Abälard, wie oben gesagt, versteht darunter nur die sinnliche Begierde, also jene pura naturalia der katholischen Kirche, während die Reformatoren darunter die sündliche Begierde sich denken, also die naturalia maculata, inquinata. Sonach ist ersichtlich, daß ihm eben jene oben genannten vitia, ferner das, was er unter voluntas und concupiscentia versteht, nichts weiter sind als der katholische Begriff der Erbsünde, die natürlich aber diesen letzten Namen nur mißbräuchlich statt Erbübel trägt.

Wir gehen zur Sache selbst zurück, d. i. zum Beweise, daß die eigentliche Sünde nicht in der That, sondern im consensus bestehe. Nachdem er hier voluntas mit consensus, ganz gegen die eigene Unterscheidung, zusammengestellt hat (638 D ad voluntatem vel consensum operum etc.), führt er die Schriftstellen an (die Gebote), um zu zeigen, daß hier gegen den ursprünglichen Wortsinne von der bloßen That sünde — du sollst nicht tödten etc. — durchaus der tiefere festgehalten werden müsse, weil sonst jene Gesetze selbst sinn- und zwecklos wären; wobei er auf den Hauptpunkt des Gesetzes hinweist (diligas etc. Rom. 13, 8. 10 plenitudo legis est dilectio) und darum jenes ne facias des Gesetzes in ne consentias in hoc etc. faciendo übersetzt. Hierin vermischt er aber wohl zu sehr den alt- und neutestamentlichen Standpunkt, weil es der naiven Weise des Alten Testaments zuwider scheint, die Worte so durch Reflexion zu pressen. Wäre dies nothwendig, so beständen wohl das siebente und zehnte Gebot nicht neben einander, auch wohl nicht das sechste und neunte⁵⁷⁾. Zudem

57) Abälard führt hier beiläufig fragweise ein Beispiel an: „Numquid si quis per ignorantiam ducat sororem suam transgressor praecepti est?“ — Er antwortet mit non. Und am Ende mit Recht. Warum treibt uns aber ein gewisses natürliches Gefühl, einen solchen Menschen nach Entdeckung jenes Verhältnisses für höchst unglücklich und vom Gewissen gepeinigt zu halten?

ist es ein grober Fehler, selbst nothwendige Consequenzen von Vorstellungen und Begriffen Anderer diesen selbst als von ihnen gezogen unterzuschieben. Während er darauf durch Beispiele aus der neutestamentlichen Geschichte (*traditio Christi per deum, per ipsum Christum, per proditorem Iudam*) seinen Satz, daß die *executio operis* das *peccatum* des *consensus* nicht vergrößere, beweisen will, indem er zeigt, daß zwei dasselbe thun können, der eine in seiner Pflicht u. s. w., der andere als Sünde, vergißt er doch durchaus den Standpunkt des Streits. Denn nicht darum handelt es sich, zu beweisen, daß zwei äußerlich gleiche Handlungen verschiedene Motive haben und darum auch ganz ungleicher Beurtheilung fähig sein können; sondern darum, ob eine Sünde des *consensus* durch die *executio operis* vergrößert werde. Hier hinkt der Beweis, wenn auch Abälard gegen die Grundsätze des Rechts nach denen der Moral an sich Recht hat.

Für *consensus* braucht Abälard auch gleichbedeutend *intentio* (640 C). Diese Begriffsvertauschung, für welche Abälard keinen Grund angiebt, ist von Bedeutung; denn gleich darauf behauptet er, daß, wo die *intentio* gut ist, dadurch selbst die Handlung gut werde, ohne zu bedenken, daß er hier wieder den Zweck und die Mittel auseinanderreißt, indem er diese nicht als jene selbst anerkennen will. Er verfährt nämlich so: der *consensus*, nicht die äußere Handlung, ist das *peccatum*, denn es können zwei dieselbe äußere Handlung thun, und doch kann nur einer vielleicht ein *peccatum* dabei haben, je nachdem ihr Zweck ist (*per diversitatem intentionis* — hier der Sprung im Beweise), z. B. Gott und Judas. So thut der Teufel auch nur, was Gott zuläßt, er prüft den

Sollte dies Elend bloß unverschuldetes Unglück, also nur Uebel sein? Die Poesie sieht es durchaus anders an. Man denke an Oedipus, an Mignon und den alten Harfenspieler. Oder ist vielleicht hier die Poesie hypertragisch, daß sie Schuld mit Unglück verwechselt? — Die Vernunft (der Verstand) scheint ihr das Urtheil durchaus zu sprechen. Die Bibel weiß nichts von dergleichen Confliden: denn die Abstammung der Moabiter und Amoniter, auf welchen ein ähnlicher Fluch liegt, ist eine wirklich blutthänderische. Alle diese Fragen berühren die Nachtseite des menschlichen Lebens und erwarten wohl noch ihre Lösung.

Guten, straft den Bösen u. s. w., handelt aber immer *nequitia sua stimulantem*. Umgekehrt (!!) ⁵⁸⁾ geschieht vieles recht (*recte*), was Gott verbietet (*prohibet*), und *vice versa* wird vieles durchaus mit Recht unterlassen, was er doch — (*quandoque praecipit*) — befiehlt. Als Beispiel für beides führt er an die Leute, welche trotz Christi Verbot die Wunder desselben predigten, und die Opferung des Isaak, wo er die *intentio praecepti* Gottes in Schutz nimmt.

Diese Fehler in der Beweisführung hat Abälard nur seiner Inconsequenz zu danken. Seine Methode schwankt zwischen zwei Extremen, dem Beweise *ex ratione* und dem *ex auctoritate*, d. i. der Schrift. Weiß er jene nicht mehr zu handhaben, so braucht er Beispiele — gewöhnlich aus der Schrift. Diese verleiten ihn dann oft zu gewagten Trugschlüssen, wie hier. Wäre er seinem Grundsatz, dem *ex ratione* Beweisen, treu geblieben und hätte er etwa nur zu dem bereits Erhärteten die Schrift als Zeugniß gebraucht, so wäre er nicht in die Enge gerathen, eine Erzählung des Alten Testaments, die das Gepräge des Mythischen an sich trägt, zur Stütze einer unwissenschaftlichen Behauptung zu brauchen. Es ist doch wahrlich die grenzenloseste Willkür, dergleichen zu behaupten, wie Abälard von jenen Geheilten Christi: „*Sciebant, non ob hoc eum praecepisse, ut teneretur, sed ut praedictum (i. e. humilitatis) exemplum proponeretur*.“ Das wäre ein Spielen mit Tugend und Wahrheit gewesen. So mißbraucht er, beide Methoden, die jede einzeln ihre Berechtigung haben, aber in trüber Mischung ganz unwissenschaftlich sind, vermengend, einmal Bibelstellen, um vorgefaßte Sätze zu beweisen, andererseits aber entwickelt er aus Schriftstellen, die erst an der ratio anderer zu messen sind, Lehren von der höchsten Bedeutung, in beiden Fällen zum Nachtheil seines Werkes. Denn hier ist der eigentliche Ursprung alles Jesuitismus zu suchen, wenn er sagt:

58) Hier braucht Abälard die Frageform „*Quis denique nesciat*“, die gewöhnlich da eintritt, wo der Beweis auf schwachen Füßen steht. Das Rhetorische soll dem Gedanken nachhelfen, die Kühnheit der Sprache dem mangelnden Beweise.

Jene Leute (die von Christo Geheilten) sind zu entschuldigen, quia nihil egerunt per contemptum praecipientis, quod ad honorem ipsius facere decreverunt. Das ist der beliebte Grundsatz „omnia in maiorem dei gloriam“.

So wäre denn der doppelte Schluß, der sich aus obigen Prämissen von selbst ergibt, und den auch Abälard direct selbst zieht: die intentio iubentis entschuldigt diesen, wenn er Unrechtes — quod minime convenit — befiehlt, umgekehrt die intentio charitatis den, cui fit praeceptio.

So wären denn die vier erklärten Hauptbegriffe:

- 1) *vitium animi* (quod ad peccatum pronos efficit) d. i. Erbsünde;
- 2) *ipsum peccatum* — consensus mali, contemptus dei — wirkliche Sünde — proprie dictum;
- 3) *mali voluntas* — böser Zweck;
- 4) *mali operatio* — Thatfünde.

Das peccatum selbst nun läuft durch drei Phasen hindurch *tribus modis peragitur*: *suggestio* (persuasio), *delectatio* (concupiscentia, und auch so erklärt 642 D), *consensus*, welcher die concupiscentia erst in peccatum verwandelt. Dies peccatum sollte nun durch poenitentia verbessert werden; das *opus* aber ist die consummatio — der Abschluß — des peccatum. Setzen wir diese Scala in den Begriff um, so wäre suggestio etwa die Bedingung der Sünde (z. B. die Natur — unsere Umgebung), die delectatio die subjective Begierde, an sich natürlich und unschuldig — actio media —, der consensus endlich der Wille, unter bestimmten Verhältnissen, die nach bestimmten Geboten zu beurtheilen sind, jene Begierde zu befriedigen. Jedoch sagt Abälard jene suggestio specieller von einer persuasio, exhortatio alicuius nos exterius invitantis, wo er denn natürlich, wenn ein solcher fehlt, die suggestio fallen läßt und in der delectatio jene beiden Momente der äußeren Bedingung und der subjectiven Disposition findet. Er handelt darum noch ganz besonders *de suggestionibus daemonum*. An diese glaubt Abälard und versteht unter ihnen in unserem speciellen Falle Wesen, welche, erfahren (*periti, δαίμονες*) in allen Kräften und Eigenschaften der Naturkörper und bekannt

mit der Wirkung und dem Einfluß derselben auf das menschliche Wesen, dies dazu benutzen, um die Menschen zu verführen: denn sie sind nicht *creatores*, sondern nur *praeparatores naturae*, z. B. die, denen die ägyptischen Magier dienten.

Obgleich nun die Sünde, wenn sie auch äußerliche Existenz gewinnt, verübt wird, darum doch nicht verdammenswerther wird, so wird sie nichtsdestoweniger im letzteren Falle schwerer geahndet. Ganz richtig findet er den Grund in der Schwachheit der menschlichen Natur, in dem Gegensatz zwischen Innerem und Äußerem — Recht und Moralität —; es geschehe natürlich nur beim weltlichen Gericht (denn der *episcopus* ist hier auch nur als menschliche Person zu betrachten), um die Leute vorsichtig zu machen, zum Theil auch, weil wir Menschen nur nach dem Offenbaren, *de manifestis*, non *de occultis*, urtheilen können. Gott allein ist *probator cordis et renum*, d. h. aller *intentionum* (Vorsätze — Entschlüsse — Zwecke), die aus Schwäche oder Erregung (*affectio*) der Seele und aus der *delectatio* des Fleisches kommen. Er kann daher auch allein gerecht strafen, weil er in's Innere sieht, denn alle Sünden (d. i. *peccata*), sagt Abälard ganz richtig, sind Sünden der Seele (*animae*), nicht des Fleisches (Grund: weil nur da Schuld und Verachtung Gottes sein kann, wo Gotteskenntniß und Vernunft ist.) Der Unterschied zwischen *peccatis carnalibus* und *spiritualibus* besteht nur darin, daß jene aus der Schwäche des Fleisches, diese aus den *vitiis* der Seele kommen. Das *principium dividendi* ist hier nur gewissermaßen der Sitz, das Organ, nicht das Princip. In dem Sinne sei es auch zu verstehen, wenn Paulus Gal. 5, 7 von einer *concupiscentia carnis adversus spiritum* redet, da doch die *concupiscentia solius animae* ist, wenn auch die *delectatio* des Menschen in *carne* liege. Nach diesen beiden Seiten hin sei eben Gott ein *inspector cordis et renum*, d. h. beider Arten von Sünden. — Der Mensch aber urtheilt nur nach der äußeren Handlung, nicht nach dem *Motiv*, straft auch mehr, um öffentlichem Schaden, bösem Beispiel zuvorzukommen, als um die Fehler des Nächsten zu bessern (einseitiges Rechtsprincip). Beispiel: ein im Tempel ergriffener Ehebrecher. Auch leite uns und müsse uns leiten nicht sowohl die

aequitas als die prudentia, um die Leute vorsichtiger (providentia) zu machen. Culpa und poena stehen sich bei uns nicht gleich, nur bei Gott, der nach der bonitas intentionis richtet. Die bonitas operis ist nicht eigentlich dem opus als solchem, sondern der intentio eigen, es ist nur eine bonitas.

Den Gedanken, daß die actio nur durch die intentio gut werde, erhärtet Abälard durch ein Beispiel von der Wahrheit, wo er an einem aus der Empirie hergenommenen synthetischen Urtheile zeigt, wie es bald wahr, bald falsch (d. h. weder das eine, noch das andere) sei ⁵⁹⁾.

Der Begriff der intentio bona ist aber nichtsdestoweniger nach Abälard nicht ein rein subjectiver; denn nicht jeder Zweck ist gut, der uns so scheint, sondern nur, der es wirklich ist. Als Beispiel dienen die Verfolger des Christenthums Joh. 16, 2 u. Jedoch fügt Abälard hinzu, daß mit einer solchen *intentio non bona* noch keineswegs peccatum (contemptus dei) verbunden sei, sondern daß dies erst durch die *conscientia* bestimmt werde. Wir können die Bösehandelnden erst dann des peccatum zeihen, wenn sie Erkenntniß des Guten haben (zum peccatum gehört Selbstbewußtsein), oder wenn ihre Unkenntniß eine verschuldete ist. Nichtsdestoweniger kann der Begriff des bonum nur den wahrhaft guten, d. h. Gott wohlgefälligen Zwecken vindicirt werden. — Nur zeigt sich auch hier jener oben gerügte Fehler der Vermischung einzelner Begriffe. Sonst war bonus nicht immer in diesem streng absoluten Sinne genommen, wie hier.

Jedoch bedurfte noch der Begriff des peccatum eine besondere Erläuterung, damit der verschiedene Sprachgebrauch hier nicht Irrungen erzeugte. Auf diese Cantel kommt Abälard durch seinen Satz, daß z. B. Verfolger des Christenthums, Christi

59) Wie sich eigentlich auf dergleichen empirisch-synthetische Urtheile der wissenschaftliche Begriff der Wahrheit gar nicht anwenden läßt, so auch der der bonitas im strengen Sinne nicht auf die actio. Dies hat Abälard wohl gefühlt, wenn er Cap. 10 vom aliter sumere (Verstehen) der Ausdrücke spricht und Cap. 11 von dem mutari (d. h. Unwahrsein) der Subjecte jener Urtheile.

Todfeinde u. s. w. kein *peccatum* haben, was leicht mißverstanden werden könnte. Demnach soll (so Abälard) *peccatum* sein: 1) das eigentliche *peccatum*, *consensus in malum*; *contemptus dei*; davon sind frei die *parvuli*, die von Natur *stulti* etc., welche nur durch die Sacramente von ihrer *culpa* befreit, so gerettet werden (γωδ); 2) *peccatum* gleich *hostia peccati*, 2 Kor. 5, 21 (חטאת). An dieser sonderbaren Bedeutung ist aber wohl nicht die Schrift, sondern die oberflächliche Schriftauslegung Abälard's Schuld; 3) *peccatum* gleich *poena peccati*, z. B. jemandem seine Sünden schenken; Christus habe unsere Sünden getragen; wir hätten alle in Adam gesündigt; die Kinder hätten die Erbsünde. — Auch hier lehrt offenbar ein tieferes Eingehen auf den Sinn der Schrift und Kirche, daß die eigentliche Sünde zu verstehen sei. Man schwächt mit jeder andern Erklärung die Tiefe der Schrift ab. Uebrigens redet hier Abälard nur aus seiner Zeit heraus, muß somit auch nach ihr, nicht nach unserem Maßstabe gemessen werden; 4) *peccatum* bezeichnet die That sünde, z. B. *opera peccati* — *quidquid non recte scimus aut volumus*. Auch hier hätte Abälard bei seinem (ad 1) Begriff von Sünde stehen bleiben müssen: denn sein Beispiel — *peccatum facere* gleich *peccati effectum implere* — hinkt, sofern hier erst in dem Beisatz *facere* der Begriff des Thuns (*opus*) hinzukommt, der auch selbst in dieser Redensart noch nicht im Worte *peccatum* selbst liegt.

Er geht dann wieder zum Beweis von Nr. 3 zurück und führt dafür den Ausspruch Christi an „*pater, dimitte illis*“, wo jene *dimissio* auf die Strafe, nicht auf das *peccatum proprium* zu beziehen sei, wo es denn zu Tage liegt, daß er den Begriff der Sünde zu enge faßt. Es bedarf daher einer langen Rechtfertigung jener Bitte Christi. So nämlich: die Mörder Christi hatten kein *peccatum*, nun straft Gott aber häufig auch ohne vorhergegangene Sünde⁶⁰⁾, dies hätte er auch mit jenen Leuten thun können (!! *non irrationabiliter incurrere possint poenam temporalem*,

60) Als wenn das dann eine Strafe (d. h. ein Correlat zu Schuld und Sünde) und nicht vielmehr ein bloßes Uebel wäre!

quamvis excusat a culpâ eos etc. — non absurdum est, nonnullos *poenas corporales* sustinere, quas non meruerunt⁶¹⁾); darum bittet Christus für sie „dimitte etc. scil. poenam“. Und doch war jener Mörder Thun eine wirkliche Sünde, weil ihr Nichtwissen ein verschuldetes. Dies verkennt Abälard und leugnet es, auch bei der *infidelitas*, von der er doch behauptet, daß sie die Verdammung nach sich ziehe (Joh. 3, 18; 1 Cor. 14, 38). Wenn daher beides (Unwissenheit — Unglaube) in der Schrift sowohl als im Leben peccare genannt werde, so sei dies uneigentlich zu verstehen von jenem (sub No. 4 erwähnten) vitiose agere oder inconvenienter dicere, von dem, quidquid non recte scimus aut volumus. Im letzten Sinne wäre es ungefähr gleichbedeutend mit Irrthum, worauf auch Abälard's Beispiel vom Philosophen führte. Jedoch denkt sich wohl Abälard das Verhältniß zwischen diesem legeren, der unverschuldeten ignorantia, infidelitas etc. und der damnatio, welche er dabei statuirt, ziemlich unklar, wenn er sagt „quamvis huius caecitatis (sc. quae ad damnationem sufficit) causa minus nobis appareat“. — Schließlich kommt er noch einmal auf seine Erklärung von Sünde, mit der nothwendig die Schuld verbunden sei (im Unterschied von caecum peccatum, welches ein bloßes Thun, Denken u. s. w. dessen ist, quod nos facere minime convenit), während die umgekehrte Handlungsweise (z. B. wenn die Kriegslächte Christum nicht gekreuzigt hätten) eine größere culpa nach sich ziehe (si contra conscientiam parcerent eis etc. Christo et suis). —

Es fragt sich nun ganz natürlich: *utrum omne peccatum sit interdictum*. Natürlich antwortet er, falls man peccatum im weiteren Sinne faßt, mit nein, verändert jedoch sogleich den Fragepunkt, indem er die Frage, „ob jegliche Sünde vermieden werden könne“, einschleibt, was er nur von dem peccatum proprie ita dictum zugiebt. — Ohne nun für das Folgende festzustellen, welchen Begriff das peccatum er zu Grunde lege (wohl den feineren), scheidet er nach dem Princip der Schuld oder Strafe zwischen: 1) *venialibus* (levibus), d. h. solchen, bei welchen man

61) Das wäre eine offenbare Ungerechtigkeit!

ohne *recordatio eius, quod convenit*, z. B. im Schlaf u. f. w., zustimmt, d. h. ohne recht klares Selbstbewußtsein (hierfür reiche geringe Buße hin); und 2) *damnabilibus* (gravibus) mit selbstbewußtem consensus. Diese selbst scheiden sich wieder nach dem Princip der äußeren Beurtheilung in:

- a) *criminalia*, die uns infam machen, Mord, Meineid, Ehebruch u. f. w., und:
- b) *minime criminalia*, die manche Menschen sogar für löblich halten, z. B. Bußsucht, Böllerei u. f. w. (vage, nichtige Eintheilung).

Hierbei frage es sich nun zunächst, ob es besser sei, sich der leichteren oder schwereren Sünden (1 oder 2) zu enthalten. — Wenn wir nun auch jene obige Haupteintheilung der Sünden gern zugeben, so werden wir doch jene Frage völlig müßig finden, zumal wenn wir die Antwort des Abälard hören. Er meint, man müsse zuerst und mehr sich vor den *damnabilibus* hüten, weil durch sie Gott am meisten verletzt werde, nennt auch diejenigen Philosophen — gewiß ohne den Sinn des Sages zu verstehen — manifeste stultos, welche behaupten, alle Sünde sei gleich, und kommt somit — was man von ihm am wenigsten erwarten sollte — auf ein mechanisches Abwägen der einzelnen Sünden gegeneinander (der Böllerei, des Ehebruchs u. f. w.), wobei er als Maßstab die mosaische Gesetzgebung (*lex divina*, wie er sie nennt) annimmt, während doch ein genaueres Erkennen des göttlichen Gesetzes und ein stetes sich Vorhalten desselben alle Sünden allmählig zu *damnabilibus* machen würde. Man thue das Eine und lasse das Andere nicht: denn ein einmaliges Begehen eines *peccatum grave* ist nicht schlimmer, als ein fortwährendes Ignoriren der *peccata levia*.

Die Sünde nun, als *plaga animi* betrachtet, führt nothwendig auf den Begriff der *curatio*. Darum handelt Abälard in einem neuen Theile seines Buches von der *reconciliatio peccatorum*. Er findet sie in drei Stücken, in der *poenitentia*, *confessio* und *satisfactio*. *Poenitentia* ist nach Abälard der Schmerz des Geistes über das, worin er gefehlt hat. Sie kann doppelter Art sein, fruchtbar — über die Sünde als solche, ganz fruchtlos — über

den Schaden als Folge der Sünde (Reue der Verdammten — weltliche Traurigkeit)⁶²).

Die *poenitentia fructuosa* geht ihm natürlich nicht aus Furcht hervor, sondern aus Liebe gegen den gütigen Gott, den wir beleidigt haben. Seine Geduld mit uns führt uns zur Buße, weil wir in jener seine Liebe erkennen. Natürlich schwindet sogleich mit dieser Liebesbuße die Sünde: denn sowie wir Gott lieben, können wir nicht zugleich ihn verachten, d. h. sündigen. Auch ist uns so = gleich mit der Buße die ewige Verdammniß (*poena damnatoria*) erlassen, selbst dann, wenn zu jener — etwa aus Mangel an Zeit z. B. auf dem Sterbebette — nicht die *confessio* und *satisfactio* hinzukommen könnte. Jedoch kann, falls die *satisfactio* fehlt (deren Begriff Abälard sehr materiell und durchaus juristisch faßt) —, nicht jegliche Strafe erlassen werden; nur die *damnatoria*, nicht die *purgatoria*. Diese erfolgt (— so die dogmatische Ansicht Abälard's —) gleich nach der Auferstehung, welche in *momento*, in *ictu oculi* 1 Cor. 15 a. E. vor sich geht, und dauert bis zu der nicht näher bestimmbaren *suprema iudicii* dies.

Die obige Ansicht von der *poenitentia fructuosa* als einem Product der Liebe zu Gott, nicht der bloßen Furcht vor Strafe wegen einzelner Sünden muß zu dem Dogma führen, daß die Buße alle Sünden zugleich oder die Sünde überhaupt betreffen müsse, nicht einzelne Sünden. Denn bliebe eine zurück, so würde damit der Zweck der Buße, Befreiung von der ewigen Verdammniß,

62) Mit einer wahrhaft erhebenden Gewalt, mit oratorischem Feuer redet hier Abälard gegen die letztere und weist auf die Nothwendigkeit der ersten hin. Der ganze Passus, welcher mehrere Seiten einnimmt, eignet sich mehr für eine Predigt, als für einen wissenschaftlichen Aufsatz. Es wäre daher vielleicht nicht unpassend, ihn einmal besonders herauszuheben als Probe Abälardi'scher Redekunst, von der uns überdem sonst nur wenig aufbehalten ist. Trotz mancher Schiefheiten und insbesondere falscher Bibelauslegung ist dieser ganze Abschnitt sehr schön und ergreifend, eine wahre Oase in der sonst dürrten Darstellungsweise des Buches. Abälard zeigt sich hier freilich noch befangen in irrthümlichen Vorstellungen von der *satisfactio* der Sünden, aber auch sehr frei im Urtheil über die Gebrechen der Geistlichkeit seiner Zeit. Eine ähnliche scharfe Klage der Geistlichen, welche den Gläubigen die Gewissen weit und die Geldsäcke leer machen, findet sich weiter unten gegen das Ende unseres Buches.

nicht erreicht, weil jede Sünde als *contemptus dei* jene verdient. Sie muß überdem erneuert werden, so oft ein Rückfall in die Sünde, d. h. in die Gefahr, verdammt zu werden, stattfindet. Die Buße selbst jedoch ist nicht als Werk des Menschen zu betrachten, sondern sie ist eine Frucht einer besonderen *inspiratio* Gottes, der schon von Anbeginn der Welt — nach seiner *providentia* oder *praedestinatio* — beschlossen, jeden einzelnen (*quemlibet*) durch *Inspiration* des Bußseufzens (*gemitus poenitentiae*) der Vergebung der Sünde werth, d. h. von der Verdammniß frei zu machen, wenn er in seinem Vorsatz (*sc.* den er bei der Buße faßt) beharrt. — Der ganze Passus ist übrigens ziemlich unklar, und man weiß nicht, ob und inwiefern Abälard eine *praedestinatio*, die mit seiner sonstigen Lehre nicht concordiren würde, gelehrt habe. Sie scheint jedoch aus der rein deistischn Ansicht Abälard's von der *providentia* consequenter Weise zu folgen. (*Nihil quippe recenter apud se deus statuit vel disponit, sed ab aeterno, quaecunque factururus est, in eius praedestinatione consistunt et in eius providentia praefixa sunt, tam de condonatione cuiuscunque peccati, quam de ceteris, quae fiunt.* P. 670. 671.) — In jedem Augenblick also, wo der Mensch wahrhaft büße, sei er der Seligkeit würdig (*dignus vitâ aeternâ — mereri —*); falle er zurück, so werde er wieder *damnatione dignus*. Nun könnte man einwenden: Warum nimmt Gott den Büßenden nicht gleich, wenn er der Seligkeit würdig ist, von der Erde, sondern läßt ihn so vielleicht wiederum verdammenwerth werden? Ist das nicht ungerecht? Antwort: Ebenso wenig, als wenn er einen Sünder in dem Augenblick, da er verdammenwerth ist, nicht gleich sterben, sondern ihm Raum zur Buße läßt. Nur wer bis zum Ende ausharret, wird gekrönt. — Wie aber, wendet er sich selbst ein, wenn alle Sünder durch Reue Vergebung erhalten, — streitet dagegen nicht die heilige Schrift, welche von einem *peccatum irremissibile contra spiritum sanctum* redet? Er behandelt als Antwort darauf den *Locus Matth. 12* exegetisch und erklärt zunächst die Sünde wider den Menschensohn — durchaus seiner Definition von Sünde gemäß und seiner Theorie zu Gefallen — von dem Zeugn der Gottheit Christi. Diese müsse

Verzeihung erhalten, sie sei eigentlich keine Sünde, denn sie entstehe aus Ignoranz, da sich den Glauben — und hierdurch allein, nicht durch menschliches Nachdenken könne Christus als Gottessohn erkannt werden — niemand selbst geben könne, dieser vielmehr von Gott verliehen werde. Dagegen sei die Sünde wider den heiligen Geist eine Verdächtigung der offenbaren Gnadenwerke Gottes, eine Behauptung, daß das, was man als Gottes Geist anerkannt (*credebant*), der Beelzebub selber sei. Dies sei ein völliger Abfall von Gottes Gnade und ein Scheiden aus seinem Reiche, so daß jene Sünder nicht sowohl nicht durch Reue die Gnade Gottes erlangen, vielmehr überhaupt gar nicht Reue fühlen könnten. Freilich bleibt auch hier Abälard, wie überall bei tieferem, wissenschaftlichem Eingehen auf die Sache, die psychologische Begründung schuldig. — Darauf kehrt Abälard zu der *poenitentia* zurück und beantwortet die Frage, ob wir auch in jene Welt die Reue mitnehmen, dahin, daß die Erinnerung und das Mißfallen an unsere Sünden auch dort bleiben müssen, ohne sich jedoch auf die Frage, ob wir dann unsere Thaten würden ungeschehen machen wollen, weiter einzulassen. Vielmehr verweist er hier auf ein anderes Werk, obwohl er andeutungsweise diese Frage nach Röm. 8, 28 zu verneinen scheint.

Es folgt die Lehre *de confessione*. Unter dieser versteht er das Bekennen der Sünde vor anderen Menschen. Das Bekenntniß vor Gott — lehrt Abälard, den Begriff desselben ganz verkennend — sei weniger wichtig, da er selbst alles wohl wisse; das vor Menschen bedeutend, einmal weil sie uns dann können beten helfen, sodann weil damit uns große Demüthigung auferlegt und so ein Theil der *satisfactio* bereits geleistet werde, endlich weil nur in diesem Fall der Priester als geistlicher Arzt, dem dies Geschäft obliegt, uns die nöthige *satisfactio* auferlegen könne. Ein Verschweigen der Sünde sei nur Teufelswerk. Nur in seltenen Fällen sei ein Verschweigen der Sünde erlaubt. Diese werden nicht einzeln angeführt, nur das Beispiel von Petri Verleugnung kann uns hier den Weg zu Abälard's Meinung zeigen. Petrus hat mit Recht nicht gebeichtet, er hätte sonst seinem Ansehen geschadet, somit auch der guten Sache, deren Vertreter er war; er

that es nicht aus Stolz, sondern aus Flugsheit. Auch hier zeigt sich ein Anflug von jenem jesuitischen Satz: der Zweck heiligt die Mittel und omnia in maiorem etc. — Darauf kommen einzelne Anweisungen über die Beichte für Geistliche und Laien. Jene können unter Umständen bei diesen, und zwar mit Vortheil, weil dies von Demuth zeugt, beichten; diese, wenn sie thörichtes Ausschwätzen u. s. w. von ihrem Priester, dem natürlich immer zunächst Aufmerksamkeit gebührt, zu befürchten haben, können gleichfalls andere Priester wählen, weil ihr Seelenheil sonst darunter leiden würde. Sobald z. B. die Priester ihnen aus Gelfsucht u. s. w., von der selbst Bischöfe nicht freizusprechen sind, geringere satisfactio auflegen, als die Sünde verdient, so müssen sie diese, falls sie nicht selbst aus freiem Antriebe dieselbe leisten, im ignis purgatorius, freilich nicht im damnatorius, welches nur auf Unbußfertigkeit gesetzt ist, und zwar in weit höherem Grade nachholen. Denn die Priester haben — so Abälard — nicht die Erlaubniß, die satisfactio zu ermäßigen, sonst thäten sie am besten (vgl. Luther's 95 Thesen), dieselbe ganz zu erlassen, weil nur so Joh. 20, 23 zu seinem Rechte kommt. Jene Meinung ist nur Frucht ihres Geldgeizes. Die satisfactio der Sünde aber besteht im Fasten, Kasteien, Beten, Wachen, Almosen geben u. s. w., in allem, was die Schrift Frucht der Buße nennt (!!).

Dieser ganze Abschnitt ist in vieler Hinsicht merkwürdig, einmal weil er zeigt, wie selbst ein heller Geist, wie Abälard, der so frei und, man möchte sagen, ideal, zu ideal von der Sünde und ihrem Wesen dachten, doch zu so kraß materialistischen Krämerbegriffen von der satisfactio kommen konnte, die alles nach der Elle abmessen möchten, allein von dem todten Geist oder Nichtgeist seiner Zeit geleitet; sodann weil uns hier ein Blick in das betrügerische Treiben der Geistlichkeit seiner Zeit verstattet wird, die schon damals die traurige Ablasstheorie predigte, und darin, wie auch damals schon einzelne Geister dies heuchlerische Wesen mißbilligten und das, was Product des Eigennuzes war, durch Hinweisung auf die Pflicht der Bruderliebe zu entlarven suchten. Mir ist kein Locus aus den abälardischen Schriften bekannt, in dem er zugleich soviel Superstition mit soviel Klarheit und Kühnheit im Urtheil

verbindet. Er ist meist scholastisch trocken, kalt verständig; nur wo er den vermeintlich wissenschaftlichen Weg verläßt, um mit dem Schwerte des Geistes in praktische Irrthümer seiner Zeit zu schlagen, wird er lebendig, interessant und schaut divinatorisch mehr, als mit Selbstbewußtsein in die Wahrheit hinein, die sich ihm sonst so leicht bald hinter der Kirchenlehre, bald hinter aristotelisch-platonischen Formeln versteckt.

An die Warnung, sich die *satisfactio* durch den Priester nicht so leicht machen zu lassen, weil dies nichts helfe, knüpft er die Behauptung, daß ja diese überhaupt nicht die Gewalt hätten, Sünden zu vergeben, denn Joh. 20, 23 sei nicht zu allen Priestern, sondern nur zu den Aposteln und von ihnen gesagt. Daß von den Aposteln jene Worte gelten sollen, schließt Abälard daraus, daß nicht allen Nachfolgern derselben die gleiche Heiligkeit und Verschwiegenheit gegeben sei, wie jenen, also auch nicht die gleiche Macht. Die Beweise stehen hier — wiewohl Abälard zum Theil im Rechte ist — auf schwachen Füßen. An eigentlich exegetische Begründung ist natürlich gar nicht zu denken. Jedoch fällt Abälard hier, indem er die katholische Ansicht von des Priesters Macht und Bedeutung als zu superstitiös vermeidet, in den entgegengesetzten Fehler, nämlich den, nicht abstract genug zu denken, d. i. nicht die Würde des Geistlichen von seiner Person zu trennen. Der Katholik setzt den Priester an die Stelle Gottes, während die rechte Ansicht von der Sache, die protestantische, ihn nur einen Stellvertreter Gottes sein läßt; der katholische Geistliche vergiebt die Sünden, der protestantische zeigt die Sündenvergebung nur den Gläubigen an. Abälard hingegen raubt ihm selbst in letzterer Beziehung alle Bedeutung, falls er nämlich selbst schlecht ist, und muß so die Gewissen der Christen ängstigen, welche natürlich nun nicht mehr sicher bestimmen können, ob und inwieweit ihre Buße eine fruchtbare gewesen, weil — nach Abälard's eigenem Urtheil — die vom Priester zu gering u. s. w. angeschlagene *satisfactio* im ignis purgatorius nachgeholt werden muß. Jedoch zeigt auch dieser Theil des Buches, mit dem die ganze Entwicklung schließt, wenn auch von nüchternem verständigem, so doch von gesundem Denken. Er häuft hier gerade, um recht sicher zu gehen, eine

that es nicht aus Stolz, sondern aus Klugheit. Auch hier zeigt sich ein Anflug von jenem jesuitischen Satz: der Zweck heiligt die Mittel und omnia in maiorem etc. — Darauf kommen einzelne Anweisungen über die Beichte für Geistliche und Laien. Jene können unter Umständen bei diesen, und zwar mit Vortheil, weil dies von Demuth zeugt, beichten; diese, wenn sie thörichtes Ausschwätzen u. s. w. von ihrem Priester, dem natürlich immer zunächst Aufmerksamkeit gebührt, zu befürchten haben, können gleichfalls andere Priester wählen, weil ihr Seelenheil sonst darunter leiden würde. Sobald z. B. die Priester ihnen aus Geldsucht u. s. w., von der selbst Bischöfe nicht freizusprechen sind, geringere satisfactio auflegen, als die Sünde verdient, so müssen sie diese, falls sie nicht selbst aus freiem Antrieb dieselbe leisten, im ignis purgatorius, freilich nicht im damnatorius, welches nur auf Unbußfertigkeit gesetzt ist, und zwar in weit höherem Grade nachholen. Denn die Priester haben — so Abälard — nicht die Erlaubniß, die satisfactio zu ermäßigen, sonst thäten sie am besten (vgl. Luther's 95 Thesen), dieselbe ganz zu erlassen, weil nur so Joh. 20, 23 zu seinem Rechte kommt. Jene Meinung ist nur Frucht ihres Geldgeizes. Die satisfactio der Sünde aber besteht im Fasten, Kasteien, Beten, Wachen, Almosen geben u. s. w., in allem, was die Schrift Frucht der Buße nennt (!!).

Dieser ganze Abschnitt ist in vieler Hinsicht merkwürdig, einmal weil er zeigt, wie selbst ein heller Geist, wie Abälard, der so frei und, man möchte sagen, ideal, zu ideal von der Sünde und ihrem Wesen dachten, doch zu so kraß materialistischen Krämerbegriffen von der satisfactio kommen konnte, die alles nach der Elle abmessen möchten, allein von dem todten Geist oder Nichtgeist seiner Zeit geleitet; sodann weil uns hier ein Blick in das betrügerische Treiben der Geistlichkeit seiner Zeit verstattet wird, die schon damals die traurige Ablass-theorie predigte, und darin, wie auch damals schon einzelne Geister dies heuchlerische Wesen mißbilligten und das, was Product des Eigennuzes war, durch Hinweisung auf die Pflicht der Bruderliebe zu entlarven suchten. Mir ist kein Locus aus den abälardischen Schriften bekannt, in dem er zugleich soviel Superstition mit soviel Klarheit und Kühnheit im Urtheil

verbindet. Er ist meist scholastisch trocken, kalt verständig; nur wo er den vermeintlich wissenschaftlichen Weg verläßt, um mit dem Schwerte des Geistes in praktische Irrthümer seiner Zeit zu schlagen, wird er lebendig, interessant und schaut divinatorisch mehr, als mit Selbstbewußtsein in die Wahrheit hinein, die sich ihm sonst so leicht bald hinter der Kirchenlehre, bald hinter aristotelisch-platonischen Formeln versteckt.

An die Warnung, sich die *satisfactio* durch den Priester nicht so leicht machen zu lassen, weil dies nichts helfe, knüpft er die Behauptung, daß ja diese überhaupt nicht die Gewalt hätten, Sünden zu vergeben, denn Joh. 20, 23 sei nicht zu allen Priestern, sondern nur zu den Aposteln und von ihnen gesagt. Daß von den Aposteln jene Worte gelten sollen, schließt Abälard daraus, daß nicht allen Nachfolgern derselben die gleiche Heiligkeit und Verschwiegenheit gegeben sei, wie jenen, also auch nicht die gleiche Macht. Die Beweise stehen hier — wiewohl Abälard zum Theil im Rechte ist — auf schwachen Füßen. An eigentlich exegetische Begründung ist natürlich gar nicht zu denken. Jedoch fällt Abälard hier, indem er die katholische Ansicht von des Priesters Macht und Bedeutung als zu superstitiös vermeidet, in den entgegengesetzten Fehler, nämlich den, nicht abstract genug zu denken, d. i. nicht die Würde des Geistlichen von seiner Person zu trennen. Der Katholik setzt den Priester an die Stelle Gottes, während die rechte Ansicht von der Sache, die protestantische, ihn nur einen Stellvertreter Gottes sein läßt; der katholische Geistliche vergiebt die Sünden, der protestantische zeigt die Sündenvergebung nur den Gläubigen an. Abälard hingegen raubt ihm selbst in letzterer Beziehung alle Bedeutung, falls er nämlich selbst schlecht ist, und muß so die Gewissen der Christen ängstigen, welche natürlich nun nicht mehr sicher bestimmen können, ob und inwieweit ihre Buße eine fruchtbare gewesen, weil — nach Abälard's eigenem Urtheil — die vom Priester zu gering u. s. w. angeschlagene *satisfactio* im ignis purgatorius nachgeholt werden muß. Jedoch zeigt auch dieser Theil des Buches, mit dem die ganze Entwicklung schließt, wenn auch von nüchternem verständigem, so doch von gesundem Denken. Er häuft hier gerade, um recht sicher zu gehen, eine

Masse Autoritäten und Belege, welche alle, — sammt dem, was er selbst beibringt, — erhärten, wie die Natur der Sache selbst und die katholische Kirche früherer Jahrhunderte den Begriff der Nachfolge Petri ganz anders aufzufassen lehre, als solches die späteren Jahrhunderte gethan haben. — Die ganze Berechtigung der Priesterschaft bestände sonach in dem vorläufigen Urtheil über den Zustand des Sünders — sc. nach der confessio — und in der Erlaubniß, den Büßenden gewisse fructus poenitentiae als satisfactio auflegen zu dürfen; ihre Sünden aber lösen oder binden wollen, heiße Gottvergeßlichkeit und Aumaßung; gehen diese jedoch sogar so weit, daß der Bischof mit Unrecht aus der Kirchengemeinde stoße, so sei, — und hiermit schließt das Buch —, nach dem Urtheil des African. concil. CCX. diesem selbst von seinen Collegen die communicatio aufzukündigen.

II.

Beiträge

zur patristischen

Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität.

I. Aus Ambrosius.

Von

Diac. Hermann Kónsch in Lobenstein.

(Fortsetzung.)

IV.

Voraussetzung eines griechischen Textes, der von dem jetzt recipirten oder dem der Vulgata zu Grunde liegenden abweicht.

Gen. 1, 10: „Et vidit deus quia bonum“ [LXX: καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν]. Nam praeterimus quia aliqui nec in Hebraeo putant esse nec in caeteris interpretationibus quia „*Congregata est aqua* (v. 9) *in collectiones suas et apparuit arida. Et* (v. 10) *vocavit deus aridam terram et collectiones aquarum vocavit maria.*“ — Cum enim dixerit deus quia „factum est sic“ (1, 9), satis esse putant vocem operatoris ad celebratae operationis indicium. Sed quia in aliis quoque creaturis habet et definitionem praeceptionis et repetitum operationis vel indicium vel effectum, ideo nos non putamus absurdum id quod perhibetur additum, etiamsi caeteris interpretibus vel veritas doceatur suppetere vel auctoritas. Multa enim non otiose a Septuaginta viris Hebraicae lectioni addita et adiuncta comperimus, — Hexaë m. III, 5. — Rec.: καὶ συνήχθη τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν καὶ ὠφθη ἡ ξηρά. καὶ ἐκάλεσεν

ὁ θεὸς τὴν ξηρὰν γῆν καὶ τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων ἐκάλεσε θαλάσσους καὶ εἶδεν . . — Vulg.: Dixit vero deus: Congregentur aquae — et appareat arida. Et factum est ita. Et vocavit deus aridam terram congregationesque aquarum appellavit maria. Et vidit deus quod esset bonum.

Gen. 12, 9: et abiit Abram et demoratus est in deserto, d. Abrah. II, 4. — LXX: καὶ ἀπῆρεν Ἀβραμ καὶ πορευθεὶς ἐστρατοπέδευσεν ἐν τῇ ἐρήμῳ [Aquila: νότονδε, — Symm.: εἰς νότον]. — Vulg.: perrexitque A. vadens et ultra progrediens ad meridiem.

Gen. 17, 14: „qui non circumciderit carnem praeputii sui octava die“ Hebraeus quidem negatur habere de octava die, sicut Aquila significat. Sed non in Aquila omnis auctoritas, qui quasi Judaeus in litera praeteriit nec posuit octavam diem, Epist. 77. — Ῥῶν in der Vulgata (masculus cuius praeputii caro circumcisa non fuerit) fehlt „octava die“ ¹⁾.

Gen. 40, 10: et ipsa flores ferēns, germina matura et botriones uvarum, d. Joseph. c. 6. — Rec.: καὶ αὐτὴ θάλλουσα ἀνενηνοχῶντα βλαστούς· πέπειροι οἱ βότρυες σταφυλῆς. Al. cum Complut.: καὶ — βλαστούς, πεπείρους βότρυες σταφυλῆς. — Vulg.: crescere paulatim in gemmas et post flores uvas maturescere (vitem videbam).

Exod. 4, 10: precor domine, non sum dignus ante hesternam et nudiustertianam diem neque ex quo coepist loqui servo tuo; gracili enim collocutione et tardiore lingua sum, d. Abrah. II, 10. — LXX: δέομαι κύριε· οὐκ ἱκανός [Aquila: οὐκάνηρ ῥημάτων. Symm.: οὐκ εὐλαλος. Al. c. Philone: οὐκ εὐλογος] εἰμι πρὸ τῆς χθῆς — οὐδὲ ἀφ' οὗ ἤρξω λαλεῖν τῷ θεράποντί σου, ἰσχνόφωνος καὶ βραδύγλωσσος ἐγώ εἰμι. — Vulg.: obsecro domine, non

1) Cf. Rufin. Comm. Origen. in epist. Paul. ad Roman. II, §. 13: „Et incircumciscus masculus, qui non fuerit circumciscus in carne praeputii sui *die octavo*, exterminabitur anima illa . . . Non nos tamen latere debet quod in aliis exemplaribus non habetur positum ‚octavo die‘, in hoc duntaxat loco.“

sum eloquens ab heri et nudiustertius: et ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae sum.

Jud. 14, 18: si non domuissetis vitulam meam, non invenissetis quaestionem meam, d. Spir. s. II. praef. — LXX: *εἰ μὴ ἡροτριάσατε ἐν τῇ δαμάλει μου, οὐκ ἂν ἔγνωτε τὸ πρόβλημά μου.* — Vulg.: si non arassetis in vitula mea, non invenissetis propositionem meam.

1 Sam. 18, 7: Saul triumphavit in milibus, David in decem milibus, Serm. 17. 18 in Ps. 118. d. Fide V, praef. Enarr. Ps. 36 (ohne Verbum). — LXX: *ἐπάταξε Σαούλ ἐν χιλιάσιν αὐτοῦ καὶ Δαυὶδ ἐν μυριάσιν αὐτοῦ.* — Vulg.: percussit Saul mille et David decem millia.

2 Sam. 6, 22: et denudabor adhuc sic et ero nugax ante oculos tuos et cum puellis, quibus dixisti me denudatum, honorificabor, Epist. 36. — et denudabor — nugax in conspectu tuo et c. puellis, cum quibus dix. me nudatum, glorificabor, Serm. 7 in Ps. 118. — LXX: *καὶ ἀποκαλυφθήσομαι ἔτι οὕτως καὶ ἔσομαι ἄχρεϊος ἐν ὀφθαλμοῖς σου καὶ μετὰ τῶν παιδισκῶν ὧν εἶπας με μὴ δοξασθῆναι [al. om. μὴ].* — Vulg.: et ludam et vilior fiam plus quam factus sum, et ero humilis in oculis meis et cum ancillis, de quibus locuta es, gloriosior apparebo.

2 Sam. 24, 14: angustia sunt mihi haec tria, sed magis incidam in manum domini, quoniam magna est misericordia illius valde, quam in manus hominum incidam, Serm. 14 in Ps. 118. — LXX: *σθενά μοι πάντοθεν σφόδρα ἐστίν. ἐμπεσοῦμαι δὴ εἰς χεῖρας κυρίου, ὅτι πολλοὶ οἱ οἰκτιρμοὶ αὐτοῦ σφόδρα, εἰς δὲ χεῖρας ἀνθρώπου οὐ μὴ ἐμπίσω.* — Vulg.: coarctor nimis, sed melius est ut inc. in manus dom., multae enim misericordiae eius sunt, quam in manus hominum.

1 Reg. 21, 16. 19: cum audisset Achab quia mortuus est Nabuthe, conscidit vestimenta sua et cooperuit se cilicio . . . In eo lingent canes sanguinem tuum et meretrices lavabuntur in sanguine tuo, d. Nabuthe c. 11. — LXX: *ὥς ἤκουσεν Ἀχαὰβ ὅτι τέθνηκε Ναβουθαὶ*

ὁ Ἰεζραηλῆτης, καὶ διέβρηξε τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ περιβάλετο σάκκον . . . ἐκεῖ λείξουσιν οἱ κύνες τὸ αἷμά σου καὶ αἱ πόρνοι λούσονται ἐν τῷ αἵματί σου. — Vulg.: quod cum aud. Achab, mortuum videlicet Naboth, surrexit et descendebat in vineam Naboth . . . In loco hoc . . . lambent quoque sanguinem tuum.

2 Reg. 2, 12: pater, pater, agitator in Israel, d. Isaac c. 8. — pater, pater, agitator Israel et eques eius, d. Nabuthe c. 15. — LXX: πάτερ, πάτερ, ἄρμα Ἰσραὴλ καὶ ἵππες αὐτοῦ. — Vulg.: pater mi, pater mi, currus Israel et auriga eius.

Job 10, 15. 16: plenus sum enim confusionis; investigator sicut leo ad necem, d. Interpell. Job I, 6. — LXX: πλήρης γὰρ ὑπὸ μίας εἰμί· ἀγρεύομαι γὰρ ὡς περ λέων εἰς σφαγὴν. Nach Polychronius drückt das Hebräische im ersten Satze des sechszehnten Verses folgenden Gedanken aus: ἐάν τε γὰρ εὐσθενῆς ὦ ὡς λέων, πιάσεις με. — Vulg.: saturatus afflictione et miseria; et propter superbiam quasi leonem capies me.

Job 13, 26: quare obseripsisti adversum me mala et apposuisti mihi adolescentiae peccata, d. Interp. Job I, 7. — LXX: ὅτι κατέγραψας κατ' ἐμοῦ κακὰ, περιέθηκες δέ μοι νεότητος ἀμαρτίας. — Vulg.: scribis enim contra me amaritudines et consumere me vis peccatis adolescentiae meae.

Job 18, 5: lumen iusti semper inextinguibile est, lumen autem impiorum exstinguetur, Serm. 14 in Ps. 118. — LXX: πῶς ἀσεβῶν σβεσθήσεται καὶ οὐκ ἀποβήσεται [Theodot.: οὐ λάμπει] αὐτῶν ἡ φλόξ. — Vulg.: nonne lux impii exstinguetur nec splendet flamma ignis eius?

Job 38, 5: aut quis est qui superinduxit meas super eum, Hexaëm. I, 6. — LXX: ἢ τίς ὁ ἐπαγαγὼν σπαρτίον [Olympiodorus: Ἀκύλας καὶ Σύμμαχος ὁ μὲν ,κανόνα', ὁ δὲ ,σχοινίον μέτρον' ἐξέδωκεν] ἐπ' αὐτῆς; — Vulg.: vel quis tetendit super eam lineam?

Job 38, 36: quis dedit mulieribus texturæ sapientiam, d. Fide II, prol. — LXX: τίς δὲ ἔδωκε γυναῖξιν ὑφύσματος σοφίαν; — Vulg.: quis posuit in visceribus hominis sapientiam?

Ps. 25 (26), 4: non sedi in concilio malignantium et cum iniqua gerentibus non introibo, Enarr. Ps. 1. — LXX: οὐκ ἐκάθισα μετὰ συνεδρίου ματαιότητος καὶ μετὰ παρνομόντων οὐ μὴ εἰσελθῶ. — Vulg.: non sedi cum concilio vanitatis et cum iniqua ger. n. introibo.

Ps. 35, 3 (36, 2): ut inveniret iniquitatem suam et odium, Enarr. Ps. 35. — LXX: τοῦ εὑρεῖν τὴν ἀνομίαν αὐτοῦ καὶ μισῆσαι. — Vulg.: ut inveniatur iniquitas eius ad odium.

Ps. 36 (37), 1: noli malignari inter malignantes neque aemulatus fueris facientes iniquitatem, Enarr. Ps. 36. — noli aemulari (weiter unten jebodh: noli malignus esse) inter malignantes — iniquitatem, Epist. 82. — Vulg.: noli aemulari (Psalt. Veron.: subaemulari) in malignantibus neque zelaveris facientes iniquitatem. — LXX: μὴ παραζήλου [Theodot.: μὴ παρεκθίλῃς, — Aquila: μὴ διαμάχῃς] ἐν πονηρομένοις μηδὲ ζήλου τοὺς ποιῶντας τὴν ἀνομίαν. — Symm.: μὴ φιλονείκει κακοῦργοις . . .

Ps. 37, 8 (38, 7): „quoniam anima mea completa est illusionibus et non est sanitas in carne mea“. Quibus anima illusionibus compleatur intellige. . Symmachus tamen ait „lumbos“, in quibus seminaria sunt generationis humanae . . Unde bene Septuaginta viri animae illusiones dixerunt, Enarr. Ps. 37. — Vulg.: quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus — mea. — LXX: ὅτι ἡ ψυχὴ μου ἐπλήσθη ἐμπαιγμῶν καὶ οὐκ ἔστιν ἱσσις ἐν τῇ σαρκὶ μου. Al.: ὅτι αἱ ψυαὶ μου ἐπλήσθησαν . . Aquila: ὅτι ἐπληρώθησαν αἱ λαγῶνες μου ἀτιμίας . . Symm.: ὅτι αἱ ψυαὶ μου ἐπληρώθησαν ἐμπαιγμάτων (ἦτοι ἀτιμίας) . .

Ps. 37, 21. 22 (38, 20. 21). Complevimus psalmum etiam cum eius interpretatione versiculi quem Graeci nonnulli codices, sed non omnes habent Latini. Nam ante re-

sponsorium proximum versiculus est: „*Et proiecerunt me sicut mortuum abominatum*“, hoc est, illi qui reddebant mihi mala pro bonis. Sed tu „ne derelinquas me domine, ne discesseris a me“. Hoc enim sequitur; id est, tu ne derelinquas, qui mortuum foetentem curare consuesti, Enarr. Ps. 37. — LXX: μὴ ἐγκαταλίπης με κύριε ὁ θεός μου, μὴ ἀποστῆς ἀπ' ἐμοῦ. — Vulg.: ne derelinquas me domine deus meus, ne discesseris a me. — Das von Ambrosius erwähnte Versglied: „*Et proiecerunt me sicut mortuum abominatum*“ findet sich weder in unserer griechischen Texte, noch in der Vulgata.

Ps. 92 (93), 3. 4: „*elevaverunt flumina domine et flumina vocem suam a voce aquarum multarum*“. Et addidit: „*mirabiles elationes maris, mirabilis in excelsis dominus*“, Hexaëm. III, 1. — LXX: ἐπῆραν οἱ ποταμοὶ κύριε, ἐπῆραν οἱ ποτ. φωνάς [al.: φωνήν] αὐτῶν, ἀπὸ φωνῶν ὑδάτων πολλῶν· θανυμαστοὶ οἱ μετεωρισμοὶ (suspressurae: Psalt. Veron. August.) τῆς θαλάσσης· θανυμαστὸς ἐν ὑψηλοῖς ὁ κύριος. Textvariante im zweiten Satzgliede: ἀροῦσιν οἱ ποταμοὶ ἐπιτρέψεις αὐτῶν. — Aquila: ἐπήρθη ποταμῶν βάθη αὐτῶν. — Vulg.: elevaverunt flumina d., elev. fl. vocem suam, elev. fl. fluctus suos, a vocibus aquarum multarum. Mirabiles elat. maris, mirabilis in altis dominus.

Ps. 118 (119), 47. 48: in mandatis tuis quae dilexi *nimis* [σφόδρα] . . ad mandata tua quae dilexi *nimis* [ᾧς ἡγάπησα, ὅνε σφόδρα], Serm. 6 in Ps. 118. — Vulg.: in mandatis tuis quae dilexi . . ad mandata tua quae dilexi (beide Male ὅνε nimis).

Ps. 118 (119), 136: per exitus aquarum *descenderunt* oculi mei, d. poenit. II, 10. — „*decursus aquarum descenderunt* oculi mei, quia non custodivi legem tuam“ . . . Sunt tamen codices qui habent: διεξόδους ὑδάτων κατέβησαν οἱ ὀφθαλμοὶ μου, hoc est: „*ductus aquarum direxerunt* oculi mei“. Sed ego in Graeco codice meo κατέβησαν legi, hoc est „*descenderunt*“: in quo potest fieri ut in utramlibet partem duarum adiectione aut

deminutione literarum scriptor erraverit, Serm. 17. in Ps. 118. — LXX: διεξόδους ὑδάτων κατέβησαν [al.: κατέδυσαν, — Psalt. Roman. et Hilar.: *transierunt*, — August.: *descenderunt*] οἱ ὀφθαλμοί μου, ἐπεὶ οὐκ ἐφύλαξα τὸν νόμον σου. — Vulg.: exitus aquarum *deduxerunt* oculi mei, quia non custodierunt (= August.) legem tuam.

Ps. 118 (119), 158. 159: „Praecepta tua dilexi“. Non dixit „servavi“, non dixit „custodivi“. Nam *imprudentes* non custodierunt praecepta domini. Aliqui enim codices habent ἀσυνετοῦντας, hoc est, insipientes, non intelligentes. Ergo qui non intelligunt, non sapiunt, hi qui non custodiunt, Serm. 20. in Ps. 118. — LXX: εἶδον ἀσυνετοῦντας [Aquil. Theodot.: ἀσυνθετοῦντας, — Symm.: ἀθετοῦντας, — Psalt. Veron. August.: *insensatos*, — Psalt. Roman. Hilar.: *non servant es pactum*] καὶ ἐξετηκόμην, ὅτι τὰ λόγιά σου οὐκ ἐφυλάξαντο. Ἴδε ὅτι τὰς ἐντολάς σου ἠγάπησα κύριε. — Vulg.: vidi praevaricantes et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt. Vide quoniam mandata tua dilexi domine.

Prov. 17, 6: fideli enim totus mundus divitiarum est, d. Jacob I, 8. — LXX: τοῦ πιστοῦ ὅλος ὁ κόσμος τῶν χρημάτων. — Dieser Theil des Verjes (nebst dem Schlusse desselben: τοῦ δὲ ἀπίστου οὐδὲ ὀβολός) fehlt in der Vulgata gänzlich.

Prov. 22, 7: probi servi dominis foenerabunt, d. Jacob II, 3. — LXX: οἰκέται ἰδίοις δεσπόταις δανειοῦσιν. Symm. et Theodot.: δοῦλος δανειζόμενος ἀνδρὶ δανείζοντι. — Vulg.: qui accipit mutuum, servus est foenerantis.

Prov. 22, 27: si enim non habueris unde solvas, auferet stramentum de sub lateribus tuis, d. Tobia c. 23. — LXX: ἐὰν γὰρ μὴ ἔχῃς πόθεν ἀποτίσης, λήψονται τὸ στρώμα τὸ ὑπὸ τὰς πλευράς σου. — Vulg.: si enim non habes unde restituas, quid causae est ut tollat operimentum de cubili tuo?

Cant. 1, 15. 16 (16. 17): pulchra acclinatio nostra opaca, trabes domorum nostrarum cedri, lacunaria nostra cucurbitulae f. d. hñ. Theol. 1870. I.

pressi, d. Isaac c. 4. — LXX: ὠραίος [VI. ed.: τερ-
πνός] προσκλήνη ἡμῶν σύσκιος [Aq.: εὐθαλής], δοκοὶ οἰκῶν
ἡμῶν κέδροι, φατνώματα [Symm.: αἱ φατνώσεις] ἡμῶν κυπά-
ρισσοι [Aq.: βορατίναι]. — Vulg.: lectulus noster flori-
dus, tigna dom. n. cedrina, laquearia nostra cypressina.

Cant. 4, 1: oculi tui columbae extra taciturnitatem tuam,
Inst. virg. c. 1. — LXX: ὀφθαλμοὶ σου περιστεραί
ἐκτὸς τῆς σιωπῆσεώς σου [V. ed.: ἀπὸ πλήθους τοῦ κάλ-
λους σου]. — Vulg.: oculi tui columbarum absque eo
quod intrinsecus latet.

Cant. 8, 8: „quid faciemus sorori nostrae in die qua loque-
tur in ea“, vel ut Symmachus: „qua loquatur ei“? Serm.
22. in Ps. 118. — LXX: τί ποιήσωμεν τῇ ἀδελφῇ ἡμῶν ἐν
ἡμέρᾳ ᾗ ἐὰν λαλήσῃ ἐν αὐτῇ; — Vulg.: quid fac. s. n.
in die quando alloquenda est?

Cant. 8, 11: „Vinea facta est Salomoni in Belammon, dedit
vineam suam iis qui servant“ . . Plantata est congre-
gatio populorum . . plantata autem in multitudine natio-
num. Hoc enim intelligendum *Belammon*, Symmachus,
Aquila aliaeque translationes Graeco sermone docuerunt,
Serm. 22. in Ps. 118. — LXX: ἀμπελὼν ἐγενήθη τῇ
Σαλωμών ἐν Βελαμών· ἔδωκε τὸν ἀμπελῶνα αὐτοῦ τοῖς
τηροῦσιν· ἀνὴρ οἶσει ἐν καρπῷ [al.: ἐν καιρῷ] αὐτοῦ χίλους
ἀργυρίου. — Vulg.: vinea fuit pacifico in ea quae habet
populos; tradidit eam custodibus, vir affert pro fructu
eius mille argenteos.

Cant. 8, 13: „Qui sedes in hortis, amici intendentes sunt
voci tuae; vocem tuam insinua mihi“ . . Symmachus et
Aquila interpretati sunt quod Christus dicit ad ecclesiam:
„Quae sedes in hortis“, hoc est, iam in hortis sedes, su-
perno digna es paradiso et ideo vocem tuam insinua mihi,
cui amici intendunt, Serm. 22. in Ps. 118. — LXX:
ὁ καθήμενος ἐν κηποῖς, ἑταῖροι προσέχοντες τῇ φωνῇ σου,
ἀκούτισόν με. — Vulg.: quae habitas in hortis, amici
auscultant: fac me audire vocem tuam.

Sap. 9, 15: corruptibile enim corpus aggravat animam et

terrenum habitaculum cito inclinatur, d. Isaac c. 8. — LXX: φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν καὶ βρῖθει τὸ γεῶδες σκῆνος τοῖν πολυφροντίδα. — Vulg.: corpus enim quod corrumpitur — terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.

Jes. 1, 17. 18: iudicate pupillo et iustificate viduam et venite disputemus, dicit dominus, Serm. 20. in Ps. 118. — LXX: κρίνατε ὀρφανῶ καὶ δικαίωσατε χήραν καὶ δεῦτε, διελεγχθῶμεν, λέγει κύριος. — Vulg.: iud. pupillo, defendite vid. et ven. arguite me, dic. dominus.

Jes. 12, 3: exiet aqua cum delectatione de fontibus salvatoris, Enarr. Ps. 40. — LXX: ἀντλήσετε ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου. — Vulg.: haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris.

Jerem. 51, 15: dii, qui non fecerunt caelum et terram, peribunt a terra et de sub caelo isto (fehlt bis hierher im Griechischen sowohl, als auch in der Vulgata). Dominus qui fecit terram in virtute sua . . ., Hexaëm. I, 3. — Vulg.: Qui fec. terram in fortitudine sua . . — LXX: Κύριος ποιῶν γῆν ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ. .

Thren. 1, 15. 16: in hoc ego fleo, oculi mei caligaverunt a fletu, quia elongavit a me qui me consolabatur, Serm. 16. in Ps. 118. — LXX: ἐπὶ τούτοις ἐγὼ κλαίω, ὁ ὀφθαλμός μου κατήγαγεν ὕδωρ, ὅτι ἐμακρύνθη ἀπ' ἐμοῦ ὁ παρακαλῶν με. — Vulg.: idcirco ego plorans et oculus meus deducens aquas, quia longe factus est a me consolator.

Thren. 1, 20: ita foris sine filiis fecit gladius et ab intus mors, Serm. 18. in Ps. 118. — LXX: ἔξωθεν ἡτέκνωσέ με μάχαιρα, ὥσπερ θάνατος ἐν οἴκῳ. — Vulg.: foris interficit gladius et domi mors similis est.

Thren. 2, 16: et dixerunt, Deglutivimus eam, tamen haec est dies quam sperabamus, Serm. 17. in Ps. 118. — LXX: καὶ εἶπαν, Κατεπίομεν [al.: καταπίομεν] αὐτήν · πλὴν

αὕτη ἡ ἡμέρα ἣν προσεδοκῶμεν. — Vulg.: et dix., Devorabimus: en ista est dies quam exspectabamus.

Ezech. 22, 21: ecce proficiscar in Hierusalem et exsufflabo in vos ignem irae meae, Serm. 13. in Ps. 118. — ecce prof. in Hier. et insufflabo vos in igne irae meae, ut tabescatis a plumbo et ferro, Serm. 3. in Ps. 118. — LXX: καὶ ἐκφυσήσω ἐφ' ὑμᾶς ἐν πυρὶ ὀργῆς μου καὶ χωνευθήσεσθε ἐν μέσῳ αὐτῆς. — Vulg.: et congregabo vos et succendam vos in igne furoris mei et conflabimini in medio eius.

Mich. 2, 10: surgite hinc, quia non est vocis hic refrigeratio: propter spurcitiam corrupti estis corruptione, d. Esau c. 5. — surgite et ite, quia non est vobis haec requies: propter immunditiam corrupti estis corruptionem [sic], cod. Fuld. — LXX: ἀνάστηθι καὶ πορεύου [Slav. Ostrog. Jacob. Nisib.: ἀνάστητε πορεύεσθε], ὅτι οὐκ ἔστι σοι [Slav. Ostrog.: ἔστιν ὑμῖν] αὕτη ἀνάπαυσις ἕνεκεν ἀκαθαρσίας· διεφθάρητε φθορᾷ. — Vulg.: surgite et ite, quia non habetis hic requiem: propter immunditiam eius corrumpetur putredine pessima.

Mich. 5, 2: Et tu Bethleem, non es minima inter principes Juda: ex te enim exiet princeps qui regat populum meum, d. Abrah. II, 3. Enarr. Ps. 35. praef. (Bethl. Judaeae) — „Et tu Bethleem domus Ephrata, non es minima inter princ. Judae: ex te enim exhibit princeps in Israel“. . . Hic tamen, id est, in libro prophetico invenimus ὀλιγοστός εἶ, id est, in paucioribus es; in Matthaeo (2, 6) autem: „Et tu Bethleem domus Judae, non es in paucioribus“, Epist. 18. — LXX: καὶ σὺ Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφραθὰ [οἶκος τοῦ Εὐφραθὰ: cod. 106], ὀλιγοστός [μὴ ὀλιγ.: codd. 22. 26. 36. 49. 51. 86. 106 al.] εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραὴλ. — Antiq. vers. ab Hieron. emend.: Et tu Bethlehem domus Ephrata, nequaquam minima es ut sis in millibus Juda: ex te mihi egredietur ut sit in principem Israel. — Vulg.: Et tu

Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel²⁾).

Habac. 2, 11. Vermis in cruce, scarabaeus in cruce. Et bonus vermis, qui haesit in ligno; bonus scarabaeus, qui clamavit e ligno, Comm. in ev. Luc. lib. X. — LXX: διότι λίθος ἐκ τοίχου βοήσεται καὶ κάρθαρος ἐκ ξύλου [Symm.: σύνδεσμος ξύλινος] φθέγγεται αὐτά. — Vulg.: quia lapis de pariete clamabit et lignum, quod inter iuncturas aedificiorum est, respondebit.

Mt. 26, 41: ieiunate³⁾ et orate, ne intretis in tentationem, d. Helia c. 4. — Vulg.: vigilate [γρηγορεῖτε] et orate, ut non intretis in tentationem.

Mc. 8, 38 (Luc. 9, 26): qui autem me confusus fuerit coram hominibus, confundam (wahrscheinlich zu lesen: confundar) et ego eum coram patre meo qui in caelis est, d. Bened. patr. c. 7. — Vgl. Tertullian. d. carne Christi c. 5: qui me confusus fuerit, confundar et ego eum. —

2) Cf. Ranke Fragm. Weingart. II, p. 65. Unter den Lateinern haben außer Ambrosius die negative Fassung der Stelle Mtch. 5, 2 (*non es minima* oder *non exigua es*) Tertullian, Cyprian, Hilarius und ein Ungenannter bei Martene, Anecd. V, 9. Die positive findet sich namentlich bei Hieronymus (d. opt. gen. interpr. Tom. IV, p. 253): In Vulgata editione sic fertur: „Et tu Bethleem domus Ephrata modicus es ut sis in millibus Juda: de te mihi egredietur ut sit princeps in Israel“, — sowie bei Augustinus (d. Civ. Dei XVIII, 30): „Et tu Bethleem domus Ephrata minima es ut sis in millibus Juda: ex te mihi prodiet ut sit in principem Israel.“ — In dem Citate Mt. 2, 6 ist die verneinende Fassung die vorherrschende. So haben z. B. *non es minima*: Verc. Veron. Germ. Brix.; — *nequaquam minima es*: Amiat. Fuld. Vulg. Die fragende Form *numquid minima es* bieten Corb. und Tolet. dar.

3) Es ist wohl anzunehmen, daß dieser sonst durch keinen Zeugen verbürgten Wortvertauschung nichts weiter zu Grunde liegt, als das momentane Bedürfnis des kirchlichen Schriftstellers, zur Stützung seiner Paränese ein Wort des Herrn zutreffend zu gestalten. In gleicher Weise findet wahrscheinlich auch jenes Bibelcit. seine Erklärung, wenn Ambrosius Hexaëem. II, 4 sagt: Unde puto et illud dictum (Mt. 18, 20): *Volatilia caeli* (Grundtext: οἱ ἄγγελοι αὐτῶν) semper vident faciem patris mei qui in caelis est.

Rec.: ὅς γὰρ ἐν ἐπαισχυνθῆναι με.. καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν. — Vulg.: qui enim me confusus fuerit . . . et filius hominis confundetur eum.

Mc. 13, 32. Scriptum est, inquiunt (Ariani): „De die autem illo et hora nemo scit, neque angeli caelorum *nec filius*, nisi solus pater.“ — Primum veteres non habent codices Graeci quod *nec filius* scit. Sed non mirum si et hoc falsarunt qui scripturas interpolare divinas. Quae ratione autem videatur adiectum, proditur dum ad interpretationem tanti sacrilegii derivatur. Pone tamen ab evangelistis scriptum. Medium utique nomen est filii; nam et filius hominis dicitur, ut secundum imprudentiam assumptionis nostrae diem futuri iudicii nescisse videatur, d. Fide V, 7. — Rec.: περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ [al.: καὶ] τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι οἱ ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ υἱὸς, εἰ μὴ ὁ πατήρ [μόνος: add. codd. 13. 61. 124. Verc. Colb. Tolet. Iren. Hilar. August.]. — Vulg.: de die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in caelo *neque filius*, nisi pater. — Die Worte οὐδὲ ὁ υἱὸς, neque (nec) filius stehen in allen unseren Codd. und Versionen, außer in der lateinischen des Prager Marcusfragmentes. — Vgl. Michaelis Einleit. in d. göttl. Schriften d. N. Bundes, Göttingen 1777. S. 308.

Luc. 2, 52: „Et Jesus proficiebat *aetate et sapientia* et gratia apud deum et homines“ . . . Ideo aetatem ante praemisit, ut secundum hominem crederes dictum, d. Incarn. dom. sacr. c. 7. — Dieselbe Wortfolge (ἐλίκια καὶ σοφία) haben die griech. Codd. Cant. und L (= Imper. Paris. No. 62) sowie die latein. Cant. Palat. Verc. Veron. Colb. Mm. Martin. Foss. Rehd. Monac. (= q Tischend.) nebst Hieronymus und Fulgentius.

Luc. 11, 2—4: „Pater noster qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum. Veniat regnum tuum. Fiat voluntas tua sicut in caelo, et in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos patiaris

induci in tentationem, sed libera nos a malo“ . . . Panem quidem dixit, sed ἐπιούσιον dixit, hoc est, *super-substantialem*. Non iste panis est qui vadit in corpus, sed ille panis vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam fulcit. Ideo Graece ἐπιούσιον dicitur. Latinus autem hunc panem *quotidianum* dixit, quem Graeci dicunt advenientem, quia Graeci dicunt τὴν ἐπιούσαν ἡμέραν advenientem diem. Ergo quod Latinus dixit et quod Graecus, utrumque utile videtur . . . „Et ne patiaris induci nos in tentationem, sed libera nos a malo.“ Vide quid dicat: „Et ne patiaris induci nos in tentationem *quam ferre non possumus*“. Non dicit: „Non inducas in tentationem“. sed quasi athleta talem vult tentationem quam ferre possit humana conditio, ut unusquisque a malo, hoc est, ab inimico, a peccato liberetur. d. Sacram. V, 4.

Luc. 11, 13. Habes enim in Matthaeo (7, 11): „Si vos, cum sitis mali, nostis bona dare filiis vestris, quanto magis pater vester qui in caelis est dabit *bona* petentibus se?“ Secundum Lucam (11, 13) autem invenies ita scriptum: „quanto magis pater vester de caelo dabit *spiritum sanctum* petentibus se?“ . . . Nec fallit quod nonnulli codices habent etiam secundum Lucam: „quanto magis pater vester de caelo dabit *bonum datum* petentibus se?“ Hoc bonum datum gratia spiritalis est, d. Spir. s. I, 5. — Rec.: πόσω μᾶλλον ὁ πατήρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον [ἀγαθὸν δόμα: Cant. graec. et lat. Veron. Colb. Corb. Vindob. Rehd., Origen. bis; — πνεῦμα ἀγαθόν: L. 7. 60. Vulg.] τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν;

Jo. 1, 3. 4: Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso *factum est nihil*, Serm. 14. 20. in Ps. 118. — Nec illud verendum est quod solent Ariani scaeva interpretatione componere, dicentes factum esse dei verbum, quia scriptum est, inquiunt: „*Quod factum est in ipso, vita est*“ . . . Deinde unde possunt docere sic pronuntiasse evangelistam? Plerique enim docti et fideles sic pro-

nuntiant: „Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso *factum est nihil quod factum est*“. Alii sic: „Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso *factum est nihil*“; deinde: „*Quod factum est*“ pronuntiant et subiungunt: „*in ipso*“, hoc est: Quicquid autem factum est, est in ipso, d. Fide III, 3. — Unde praeclare dixit evangelista: „*Quod factum est in ipso, vita est*“. Alexandrini quidem et Aegyptii legunt: „Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso *factum est nihil quod factum est*“. Et interposita distinctione subiiciunt: „*In ipso vita est*“. Salva sit fidelibus illa distinctio; ego non vereor legere: „*Quod factum est in ipso, vita est*“, — et nihil habet quod teneat Arianus, quia non illius venena considero, sed lectionis sacrae consuetudinem recognosco... Aperi aures et audi: „Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil“ . . . Aperi aures adhuc paululum et audi dicentem: „Quod factum est in ipso, vita est“ . . . Audi ergo interpretantem, quia tuas Ariane calumnias iam cavebat, Enarr. Ps. 36. — Rec.: Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν [al.: οὐδὲν] ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν [al.: ἐστίν]. — Die andere Interpunction: οὐδὲ ἓν. Ὅ γέγονεν . . . findet sich bei vielen Lateinern. So haben z. B. *Quod factum est in illo vita est*: Verc. Gat. Mm. — *Quod factum est in ipso vita est*: Corb. Brix. — *Quod autem factum est in eo vita est*: Veron. — *Quod factum est in ipso vita erat*: Amiat. Fuld. Vulg. — *Et quod effectum est, vita fuit*: Candidus Arianus (in Mabill. Analect.)

- Jo. 3, 6: Quod nascitur de carne, caro est et quod nascitur de spiritu, spiritus est, *quia deus spiritus est et de deo natus est*, d. Fide orthod. c. 8. — Ipse dominus dixit in evangelio: „*Quoniam deus spiritus est*“. Quem locum ita expresse, Ariani, testificamini esse de spiritu, ut eum de vestris codicibus auferatis, atque utinam de vestris et non etiam de ecclesiae codicibus tolleretis. Eo enim tempore, quo impiae infidelitatis Auxentius Mediolanen-

sem ecclesiam armis exercituque occupaverat vel a Valente atque Ursatio nutantibus sacerdotibus suis incur-sabatur ecclesia Sirmiensi, falsum hoc et sacrilegum in ecclesiasticis codicibus deprehensum est. Et fortasse hoc etiam in Oriente fecistis. Et literas quidem potuistis abolere, sed fidem non potuistis auferre. Plus vos illa litura prodebat, plus vos illa litura damnabat. Neque enim vos poteratis oblinere veritatem, sed illa litura de libro vitae nomina vestra radebat. Cur auferebatur „*Quoniam deus spiritus est*“, si non pertinebat ad spiritum? Si enim de deo patre vultis expressum, ergo et deum patrem negastis, quem putastis esse delendum . . . Astute enim cognovistis loci istius vos attestatione convinci nec argumenta vestra adversus id posse testimonium convenire. Quo enim possit alio intellectus loci istius derivari, cum series lectionis tota de spiritu sit? Nicodemus enim quaerit de regeneratione, respondet dominus: „Amen amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit per aquam et spiritum, non potest introire in regnum dei“. Et ut ostenderet aliam generationem secundum carnem esse, aliam secundum spiritum, addidit: „Quod natum est ex carne, caro est, *quia de carne natum est*; et quod natum est de spiritu, spiritus est, *quia deus spiritus est*“. Persequere ergo totam seriem lectionis, invenies quod dominus impietatem vestram plenitudine assertionis excluserit . . . Sed tamen utrumque locum ita scriptum invenimus in Graeco, ut non *per* spiritum dixerit, sed *de* spiritu . . . ἔξ ὕδατος καὶ πνεύματος, hoc est, de aqua et spiritu, d. Spir. s. III, 11. — Die hier besprochenen beiden späteren Zusätze treten auf lateinischem Gebiete auch anderwärts auf. Der nach *caro est* eingeschobene lautet: *quia de carne natum est* im Verc. Corb. Bodlei. Harlei. und bei Tertullian de carne Christi c. 18; — *quoniam de carne natum est* im Veron. Hingegen fügen nach *spiritus est* die Zeugen einen Causalsatz in verschiedener Gestalt hinzu. Es haben nämlich *quia deus spiritus est*:

Corb. Hilar. Optat. Vigil. Taps. Juvenc.; — *quia deus spiritus est et ex deo natus est*: Verc. Harlei. Cyprian. Sentent. episcop. c. 5; — *quia deus spiritus est et de deo natus est*: Tertullian. d. carne Chr. c. 18⁴).

Jo. 8, 11: vade et amodo vide ne pecces, d. Abrah. I, 4. Epist. 58. 72. 76. — Cant.: ὑπάγε, ἀπὸ τοῦ νῦν μὴκέτι ἁμάρτανε: vade et ex hoc iam noli peccare. — Vulg.: vade et iam amplius noli peccare.

Jo. 14, 10—12. Cum dixisset: „Pater qui in me manet ipse loquitur“, et: „Opera quae ego facio ipse facit“, addidit: „Credite mihi quia ego in patre et pater in me est. Alioquin propter opera ipsa credite“, d. Fide V, 5. — pater autem in me manens (*Verc. Coll.*: pater qui in me manet) ipse loquitur et opera quae ego facio ipse facit: *Veron. Verc. Coll. Corb. Faustin.* — credite mihi quia ego in patre et pater in me; alioquin (*Germ.*: alioqui) vel (om. *Veron. Germ.*) propter opera ipsa credite mihi (om. *Brix.*): *Verc. Veron. Coll. Corb. Germ. Brix.* — pater autem qui in me manet facit opera sua Credis mihi quoniam pater in me et ego in patre? sin autem, vel propter opera ipsa credite, *Cant.* — *Vulg.*: pater autem in me manens ipse facit opera. Non creditis quia ego in patre et pater in me est [ἐν ἐμοί

4) Hinsichtlich der Entstehung der oben angeführten Einschübsel ist die Vermuthung aufgestellt worden (*Millii* Prolegg. in N. T. Amstel. 1710. § 827 sq.), sie seien ursprünglich Handscholien irgend eines Bibellefers gewesen und späterhin, aber schon vor Tertullian's Zeiten, in den Text eingedrungen. Da sie jedoch zuerst bei Tertullian auftreten und derartige erklärende Zusätze zu biblischen Citaten gerade bei ihm nicht selten sind, so geben wir der Ansicht Semler's (Ev. Johann. ex cod. Cantabr. Hal. 1771. p. 27. — Dissert. I. in Tertullian. p. 255—258) den Vorzug, nach welcher jene Erweiterungen des Johannestextes geradezu auf Tertullian zurückzuführen sind, und zwar auf seine Schrift de carne Christi l. c., wo er dieselben lediglich zur Erläuterung der Worte Jesu, keineswegs aber als Worte Jesu selbst, eingeschoben hatte und von wo aus sie dann in die lateinischen Abschriften des Neuen Testaments übergingen.

ἐστίν: cod. Seidelij? Alioquin propter opera ipsa credite.

Jo. 15, 22: si non venissem et locutus fuisset iis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato (ohne suo oder eorum; — περί τῆς ἁμαρτίας αὐτῶν), Epist. 71. — Das Pronomen fehlt ebenfalls im Colb. und Rehd. — de peccato suo: Verc. Veron. Amiat. Fuld. Vulg. — de pecc. eorum: Cant. — de pecc. suo vel eorum: Germ.

Rom. 11, 34. 35: „aut quis consiliarius ei fuit? aut quis prior dedit illi et retribuetur ei?“ . . . Quodsi Graecos magis codices sequendos putamus, quia habent τίς προσέδωκεν αὐτῷ, vides quoniam, cui nihil addi potest, non dispar a pleno est, d. Fide IV, 5. — Rec.: . . . ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; — aut quis prior dedit illi et retribuetur illi (ei: Dem. Amiat. Fuld. Vulg.): Clar. Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg. — Sollte irgend einer unserer griech. Codices προσέδωκεν aufweisen?

1 Cor. 15, 49: sicut portavimus imaginem illius terreni, portemus et imaginem huius caelestis, d. Interpell. Dav. III, 9. — Ganz gleichlautend wird diese Stelle angeführt von Ambrosiaster Comm. in 1 Cor. — sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis: Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg. — sicut portav. imag. terrestris, portemus et imag. caelestis: Clar. — φορέσωμεν: ACDEFGKL . . ., Iren. Tertull. Cypr. . . . Nur wenige griech. Codd. haben das Futurum φορέσωμεν, welches Tischendorf in den Text aufgenommen.

Phil. 3, 3: „Nos enim sumus circumcisio qui spiritui deo servimus“. Quodsi quis de Latinorum codicum varietate contendit, quorum aliquos perfidi falsaverunt, Graecos inspiciat codices et advertat quia scriptum est: οἱ πνεύματι θεῷ λατρεύοντες, quod interpretatur: „qui spiritui deo servimus“, d. Spir. s. II, 6. — Jedenfalls richtiger haben übersetzt qui spiritu deo servimus: Clar. Dem.

Amiat. Fuld.; — qui *spiritu*. servimus *deo*: Vulg. (Ruther: „die wir Gott im Geiste dienen“). — Anders Boern.: qui *spiritu dei* servimus vel servientes. — Θεῷ: Clar. uterq. Sangerm. (Petropol.), Augiens. — Θεῷ: ABCE FGKL und mehr als 60 andere griechische Codices nebst Augustinus.

Col. 2, 21: ne tetigeritis, ne attaminaveritis, ne gustaveritis, d. Noë c. 25. Enarr. Ps. 1. Epist. 11; Offic. I, 36. d. Virginib. lib. III, p. 98 (Tom. I). — ne attaminaveritis, ne gustaveritis: Serm. 14. in Ps. 118. — Die Wortfolge des Ambrosius, daß gustare erst an dritter Stelle, nach attaminare (oder contaminare oder contrectare), steht, findet sich meines Wissens bei keinem unserer Zeugen, der Plural nur bei wenigen lateinischen. — ne tetigeritis neque gustaveritis neque contrectaveritis: *Dem. Vulg. Fuld.* (contract.). — Rec.: μή ἅψῃ μηδὲ γέσῃ μηδὲ θύγῃ. — ne tangas neque gustes neque adtaminaveris: *Clar.* — ne tetigeris neque gustaveris neque contaminaveris: *Boern. Amiat.* (contrectaveris).

Rom. 12, 11: „*tempori* servientes“. In Graeco dicitur: „*deo* servientes“, quod nec loco competit. Quid enim opus erat summam hanc ponere totius devotionis, quando singula membra quae ad obsequia et servitia dei pertinent memoret? Ambrosiast. comm. in Roman. — καιρῷ: Clar. Augiens. Boern., codd. lat. ap. Hieron. Rufin. Bed. — χρόνῳ: ABEL al. fere omn., edd. graec. ap. Hieron. Rufin. Bed. . . — *tempori*: Clar. Boern. (tempore). — *domino*: Dem. Amiat. Fuld. Vulg.

Gal. 2, 4. 5: „Propter autem subintroductos fratres falsos qui subintraverunt explorare libertatem nostram quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitutem subiicerent, *ad horam cessimus* subiectioni, ut veritas evangelii apud vos permaneat“ . . . Graeci e contra dicunt: „*nec ad horam cessimus*“ et hoc aiunt convenire causae. . *Ad horam cessimus* subiectioni, hoc est, ad horam nos subiecimus servituti, humiliantes nos legi, ut circumciso

Timotheo cessaret dolus et scandalum Judaeorum . . Aut enim cessurus propter fratres falsos non cessit, aut non cessurus propter fratres falsos cessit. Unum ergo e duobus accipite . . Apostolus autem Paulus, quando ad horam cessit, non hoc et suasit, sed rem superfluum et inanem facere clamitavit propter furorem Judaeorum, Ambrosiast. comm. in Gal. (Tom. V, p. 331—333). — ad horam cessimus subiectioni: *Clar.* — οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ: A B C E F G K L al. — quibus neque ad horam cessimus subiectioni: *Boern. Dem. Amiat. Fuld., Vulg.* (subiectione).

Col. 2, 22: quae sunt omnia in interitum et corruptionem per abusionem secundum praecepta et doctrinas hominum, Ambrosiast. comm. in Col. — Rec.: ἃ ἐστὶν πάντα εἰς φθορὰν τῇ ἀποχρήσει . . — in interitum per abusionem: *Clar.* — in interitum ipso usu: *Dem. Vulg.*; — in interitu ipso usu: *Amiat. Fuld.* — in corruptionem ipso vel per abusionem secundum mandata et doctrinas hominum: *Boern.*

2 Tim. 2, 16: profanas autem vocum novitates devita, Ambrosiast. comm. in 2 Tim. — Rec.: τὰς δὲ βεβήλους κεινοφωνίας [καινοφωνίας: Augiens. Boern. graec. al., Sangerm. (Petropol.), Chrysost. nebst einigen lateinischen Vätern] περιτίττασο. — profanas autem novitates vocum devita: *Clar.* — profana autem et vaniloquia dev.: *Dem. Vulg.*; — profana aut. inaniloquia dev.: *Amiat. Fuld.* — stulta autem inaniloquia vel prophanas aut. novitatum voces vel vocum novitates devita: *Boern.*

V.

Nebeneinanderstellung mehrerer Lesarten oder Uebersetzungen.

Gen. 1, 2: „et spiritus dei *superferebatur* [LXX: ἐπεφέρετο, — Vulg.: *ferebatur*] *super* aquas“ . . Syrus, qui vicinus Hebraeo est et sermone consonat, in plerisque et con-

gruit, sic habet: „et spir. dei *fovebat* aquas“, id est, vivificabat, — Hexaem. I, 8⁵).

Gen. 1, 26: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et *dominabitur* vel *principatum habebit*, Serm. 10. in Ps. 118. — Vulg.: et *praesit*. — LXX: καὶ ἀρχέτωσαν.

Gen. 24, 63 . . qui (Isaac) veniente Rebecca . . exivit in campum *abalienari*, d. Isaac c. 1. — sicut Isaac in campo vel *abalienabatur* vel, ut alii habent, *deambulabat*, ibid. 3. — Isaac *deambulabat* in campo, imo *abalienabatur*, d. Esau c. 8. — Ἀδολεσχῆσαι vulgo aestimatur vel hallucinari, plus quam oportet aliquid loqui et superfluum dicere quod audienti fastidio sit, et videtur esse praeter ordinem, quum ordo rerum videatur auferre fastidium, ut si causam velis enarrare aliquam et ordinem non serves, auditor autem ad rerum festinet exitum, superiora fastidiat . . . Ἀδολεσχία enim vel hallucinatio videtur longa quaedam esse meditatio et morosa quaedam mentis intentio: a quo non longe abest exercitium vel animi vel corporis . . . „Exivit in campum Isaac“, — Graecus dixit ἀδολεσχῆσαι, Latinus *deambulare* vel *exerceri* . . . exivit enim in campum diffundens acrimoniam suae mentis et deambulans in innocentia cordis sui. Diversis utique cogitationibus exercebat animum et in mirabilibus mysteriis delectabatur, Serm. 4. in Ps. 118. — Vulg.: et egressus fuerat *ad meditandum* in agro inclinata iam die. — LXX: καὶ ἐξῆλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδῖον τὸ πρὸς δαίλης. — Symm.: λαλῆσαι ἐν τῷ ἀγρῷ, — Aquila: ὁμιλῆσαι ἐν χώρῃ.

Judic. 14, 14: de manducante exivit esca et de forti processit dulce, Epist. 70. — „de manducante — forti

5) Hieron. Quaest. hebr. in libr. Genes. p. 4: Pro eo, quod in nostris codicibus scriptum est *ferebatur*, in Hebraeo habet „marahæfeth“, quod nos appellare possumus *incubabat* sive *confovebat*, in similitudinem volucris ova calore animantis.

dulcedo“. Alii habent: „et de tristi dulce“, Graeci codices maxime. Sed et forte laboriosum est, d. Helia c. 11. — „de manducante — forti et tristi exivit dulce“. Graecus „et tristi“ habet, sic invenimus. Tamen de forti hoc intelligitur, quia leo fortis est feritate, et qui ferus tristis, d. Tobia c. 15. — *Vulg.*: de comedente exivit cibus et de forti egressa est dulcedo. — LXX: τὸ βρωτὸν ἐξῆλθεν ἐκ βιβρώσκοντος καὶ ἀπὸ ἰσχυροῦ γλυκύ.

Ps. 22 (23), 5: poculum inebrians quam *praeclarum*, Serm. 13. in Ps. 118. — poculum tuum inebr. qu. *praecl.* est, Serm. 21. in eund. — „poculum inebr. qu. *pr.* vel quam *validum*“, κράτιστον enim dixit Graecus vel potens vel forte vel validum, Enarr. Ps. 35. — *Vulg.*: calix meus inebrians quam praeclarus est! — LXX: τὸ ποτήριόν σου [Theodot.: ποτήρ. μου] μεθύσκον ὡς κράτιστον. — VI. ed.: τὸ ποτήρ. μου μεθ. ὡς κράτιστον. — Symm.: ποτήριον μεθ. πλὴν ἀγαθόν. — V. ed.: καὶ ποτήριόν μου μεθ. πλὴν ἀγαθόν.

Ps. 23 (24), 10: „Quis est iste rex gloriae?“ Respondetur a scientibus: „Dominus *virtutum* ipse est rex gloriae“ (= *Vulg.*) . . . Quomodo Ariani discretionem faciunt potestatis, cum dominum Sabaoth patrem, dominum Sabaoth filium legerimus? Nam et hoc sic positum plerique codices habent, quod dominus *Sabaoth* ipse sit rex gloriae. „Sabaoth“ autem interpretes alicubi dominum *virtutum*, alicubi *regem*, alicubi *omnipotentem* interpretati sunt, d. Fide IV, 1. — LXX: . . κύριος τῶν δυνάμεων αὐτός ἐστιν οὗτος [om. al.] ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης.

Ps. 36 (37), 23: „a domino, inquit, *gressus* viri corrigentur“. Graecus διαβήματα dixit, hoc est, *transitus*, Enarr. Ps. 36. — *Vulg.*: apud dominum *gressus* hominis diriguntur. — LXX: παρὰ κυρίου τὰ διαβήματα ἀνθρώπου κατευθύνεται.

Ps. 36 (37), 25: „iuvenis fui *et* senui“. Sic Latini, aliqui autem iuxta Graecos habent: „iuvenis fui, *etenim*

senui“, Enarr. Ps. 36. — Vulg.: iunior fui, *etenim* senui. — LXX: νεώτερος ἐγενόμην, καὶ γὰρ ἐγήρασα, — Symm.: ἀλλὰ καὶ ἐγήρασα.

Ps. 36 (37), 33: „nec damnabit eum *cum habuerit de ipso iudicium*“ . . Unde et Aquila dixit: „nec damnabit eum *in iudicando eo*“, Symmachus: „nec damn. *cum iudicatur iustus*“. Sed quia Septuaginta viri sic posuerunt: „*cum iudicabitur illi*“, putamus quod ad illud respexerit quia scriptum est: „quoniam ipse dominus veniet in iudicium“, Enarr. Ps. 36. — Vulg.: nec damnabit eum *cum iudicabitur illi*. — LXX: οὐδὲ μὴ καταδικάσαι αὐτὸν ὅταν κρίνηται αὐτῷ, — Aquila: ἐν τῷ κρίνεσθαι αὐτόν.

Ps. 37 (38), 1. In exordio ipse nos titulus admonet huiusmodi praecepta formari. Sic enim legimus: „In commemorationem, inquit, diei *sabbati* psalmus David“ . . . Non dixit peccatorum commemorationem, sed diei *sabbati* aut, sicut alius habet, *sabbatorum*, Enarr. Ps. 37. praef. — Vulg.: Psalmus David, in rememorationem *de sabbato*. — LXX: Ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ, εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου.

Ps. 38, 6 (39, 5): Ecce *veteres* posuisti dies meos [= Psalt. Veron. August. Cassiod.] et *habitus* mea tanquam nihil ante te, d. Fide resurr. (III, p. 27). — „Ecce, inquit, *veteres* posuisti dies meos.“ Alius habet: „*palaestas* posuisti dies meos“. Si secundum Septuaginta viros *veteres* accipimus dies, hoc est, secundum veterem hominem intelligimus exactos . . Quodsi *palaestas* accipimus dies, ex nomine intelligimus plenos certaminis et laboris, quoniam palaestae luctatores in agone dicuntur qui luctantur ad coronam . . . Hoc ergo dicit propheta: Ecce novisti dies meos: non te praetereunt quotidiani actus mei, peccata mea ante oculos tuos posuisti et ideo: „*substantia* mea tanquam nihilum ante te“ . . Quod Symmachus manifestius expressit dicens: „Et *vita* mea tanquam nihilum ante te“. Sunt autem qui breves putant dies dictos, quia Symmachus *σπιθαμὰς* posuit,

σπιθαμή autem palmus est . . ., Enarr. Ps. 38. — Vulg.: ecce *mensurabiles* posuisti dies meos. — LXX: ἰδοὺ παλαιὰς [παλαιστιάς: Chrysost., Gregor. Nazianz.] ἔθου τὰς ἡμέρας μου. — Symm.: ἰδοὺ ὡς σπιθαμὰς ἔδωκας τὰς ἡμέρας μου. — Vulg.: et *substantia* mea tamquam nihilum ante te. — LXX: καὶ ὑπόστασις μου ὥσπερ οὐδὲν ἐνώπιόν σου. — Symm.: καὶ ἡ βίωσις μου ὡς οὐδὲν ἄντικρύς σου. — Aquila: καὶ κατάδυσίς [ap. Chrysost.: καρὰ-δοκία] μου ὡς οὐκ ἔστιν ἐναντίον σου.

Ps. 38, 9 (39, 8): „opprobrium, inquit, insipienti *dedisti* me“ (= Vulg.) . . Alii habent codices: „opprobrium insipienti *ne tradas* me“. Sed magis etc., Enarr. Ps. 38. — LXX: ὄνειδος ἄφρονι ἔδωκάς με.

Ps. 39, 9 (40, 8): „et legem tuam in medio *cordis* mei“ . . Alii habent: „in medio *ventris* mei“ . . Ideo alii bene habent: „in medio *cordis*“, alii „in medio *ventris*“, ut interioris hominis ventrem intelligas, qui in medio esse cordis accipitur, in quo naturalis legis praescripta servamus, Enarr. Ps. 39. — Vulg.: in medio *cordis* mei. — LXX: ἐν μέσῳ τῆς καρδίας μου, — al.: κοιλίας μου; — Symm.: τῶν ἐγκάτων μου.

Ps. 40, 4 (41, 3): „super *lectum doloris* eius“ (= Vulg.) . . Symmachus *lectum miseriae* dixit, Aquila *grabatum miseriae*. Expressius Septuaginta viri *lectum doloris* putaverunt esse dicendum, Enarr. Ps. 40. — LXX: ἐπὶ κλίνης ὁδύνης αὐτοῦ.

Ps. 40, 10 (41, 9): „in quem *speravi*“ . . Aquila *confisus eram* dixit; Symmachus posuit *confidebam*, Enarr. Ps. 40. — Vulg.: in quo *speravi*. — LXX: ἐφ' ᾧ ἠλπίσα, Aquila et Theodot.: ᾧ ἐπεποθήσα, — Symm.: ᾧ ἐπεποθέιν.

Ps. 43, 2 (44, 1): „deus *auribus* nostris audivimus“ (= Vulg.). Sic Symmachus. Theodotion: „in *auribus* nostris“ dixit, sicut et Septuaginta viri, Enarr. Ps. 43. — LXX: ὁ θεός, ἐν τοῖς ὠσὶν ἡμῶν ἤκούσαμεν.

Ps. 43, 11 (44, 10). Substituit etiam versiculum istum: „*Avertisti nos retrorsum prae inimicis nostris*“ . . Denique sic Theodotion habet quomodo Septuaginta viri, hoc est quomodo iste versiculus expositus est, Aquila habet: *avertisti nos retro ab affligente*; Symmachus: *ordinasti nos novissimos ab omni adversario*“, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: *avertisti nos retrorsum post inimicos nostros*. — LXX: ἀπέστρεψας ἡμᾶς εἰς τὴ ὀπίσω παρὰ τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν. — Symm.: ἔταξας ἡμᾶς ἐσχάτους παντὸς ἐναντίου.

Ps. 43, 12 (44, 11): „*dedisti nos tanquam oves escarum*“ . . Per ipsam igitur ovem facti sunt *greges escarum*, sicut Aquila dixit, vel *greges in escas*, sicut Theodotion locutus est, vel *pascua edentium*, sicut Symmachus dixit. — Quod ostendit etiam qui sequitur versiculus, quia dixerunt: „*inter gentes dispersisti nos*“. Similiter Theodotion dixit; Aquila autem et Symmachus: „*in gentibus*“ aut „*inter gentes ventilasti nos*“, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: *dedisti nos tanquam oves escarum* et *in gentibus dispersisti nos*. — LXX: ἔδωκας ἡμᾶς ὡς πρόβατα βρώσεως καὶ ἐν τοῖς ἔθνεσι διάσπειρας ἡμᾶς. — Symm.: ἔδωκας ἡμᾶς ὡς βοσκήματα βρώσεως καὶ εἰς τὰ ἔθνη ἐλίκμησας ἡμᾶς.

Ps. 43, 13. 14 (44, 12. 13): „*vendidisti populum tuum sine pretio*“ . . Unde et Aquila dixit: „*tradidisti populum tuum ut non esset*“, — et Symmachus: „*tradidisti populum tuum sine subsistentia*“ . . . Unde pulchre posuit Aquila: „*spretionem et pompam* posuisti nos iis qui in circuitu nostro sunt“. Ita enim despicabiles aestimabantur, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: *vendidisti populum tuum sine pretio* . . . posuisti nos . . *subsannationem et derisum* his qui sunt in circuitu nostro. — LXX: ἀπέδον τὸν λαόν σου ἄνευ τιμῆς . . . ἔθου ἡμᾶς . . μνηστῆρισμὸν καὶ καταγέλωτα [Theodot. et V. ed.: χλευασμὸν, — al. ap. Chrysost.: πομπήν] τοῖς κύκλῳ ἡμῶν. — Symm.: ἀπέδον τὸν λαόν σου οὐχ ὑπάρξεως . . . προπηλαχισμόν μετὰ χλευασμοῦ τοῖς κύκλῳ ἡμῶν.

Ps. 43, 20 (44, 19). Pulchre autem Aquilae interpretatio, quemadmodum intelligere debeamus „locum afflictationis“, expressit dicendo: „quoniam humiliasti nos in loco *sirenum*“, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: quoniam humiliasti nos in loco *afflictionis*. — LXX: ὅτι ἐταπείνωσας ἡμᾶς ἐν τόπῳ κακώσεως. — Aquila: συνέθλασας ἡμᾶς ἐν τόπῳ ἀοικήτῳ. Al. ap. Chrysost.: ἐν τόπῳ σειρήναν.

Ps. 43, 22 (44, 21): „nonne deus *requiret* ista?“ (= Vulg.) — Aquila: „*investigabit* ista“ dixit, Symmachus „*inveniet* ista“, Enarr. Ps. 43. — LXX: οὐχὶ ὁ θεὸς ἐκζητήσει ταῦτα; — Aquila: ἐξιχνιάσει, — Symm.: ἐξερευνήσει.

Ps. 45, 6 (46, 5): „adiuvabit eam deus *diluculo*“ . . . In aliis quoque codicibus invenitur: „adiuvabit eam deus *vultu*“. Quid hoc quoque significet, ipse propheta nos doceat, Enarr. Ps. 45. — Vulg.: adiuvabit eam deus *mane diluculo*. — Psalt. Mediolan.: adiuvabit eam deus *a matutino ad matutinum*. — LXX: βοηθήσει ἀπὸ τῆς ὀρθρᾶς τῷ προσώπῳ (= Psalt. Roman. August.). Alii libri: τὸ πρὸς πρωὶ πρωὶ. Alius ap. Chrysost.: περὶ τὸν ὄρθρον. — Aquila: τῷ νεῦσαι πρωῖαν.

Ps. 47, 3 (48, 2). Addidit: „*dilatans exultationem* universae terrae“ . . . Sed quia in vetustis exemplaribus aliquibus reperimus: εὐρίξον ἀγαλλίασιν ἡστινος γῆς, i. e. „*bona radice exultationem* universae terrae“, sensum quidem eundem advertimus . . . elocutionemque convenire cognoscimus, quia bene radicata exultatione laetamur . . . Enarr. Ps. 47. — Vulg.: fundatur exultatione universae terrae (mons Sion). — LXX: εὐρίξων [alii c. Theodot.: εὐρίξω; — V. ed.: εὐκλάδω] ἀγαλλιύματι πάσης τῆς γῆς. — Aquila: καλῷ βλαστήματι, χάσματι πάσης τῆς γῆς. — Symmachus: ἀπ' ἀρχῆς ἀφωρισμένῳ ἀγαλλίσματι πάσης τῆς γῆς.

Ps. 48, 14 (49, 13): „et postea in ore suo *complacebant*“ (= Vulg.) . . . Quo responsum est etiam iis qui habent in codicibus suis ita scriptum: „et postea in ore suo *benedicent*“, Enarr. Ps. 48. — LXX: καὶ μετὰ ταῦτα

ἐν τῷ στόματι αὐτῶν εὐλογήσουσιν [= Psalt. Roman. August.].

Alii libri: εὐδοκήσουσιν [= Euseb. Theodor.]

Ps. 59, 10 (60, 8) . . . quasi rex sedens in aula regali uteri virginalis vel in olla ferventi, sicut scriptum est: „Moab *aula* spei vel *olla* spei meae“. Utrumque enim diversis in codicibus invenitur. *Aula* regalis est virgo quae non est viro subdita, sed deo soli. Est et *olla* uterus Mariae quae spiritu ferventi . . . replevit orbem terrarum . . . Excipite . . . ex hac Moabitide *olla* gratiae caelestis unguentum, Instit. virg. c. 12. 13. — Vulg.: Moab *olla* spei meae. — LXX: Μωὰβ λέβης τῆς ἐλπίδος μου, — Aquila: λυτροῦ μου, — Symm.: ἀμερμινίας μου.

Ps. 72 (73), 4: „ideo non est *reclinatio* morti eorum“. Non *declinatio*, ut plerique codices Latini scripti sunt, sed *reclinatio*, d. Interpell. Dav. III, 3. — Vulg.: quia non est *respectus* morti eorum. — LXX: ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνάνευσις ἐν τῷ θανάτῳ αὐτῶν. — Aquila: οὐκ εἰσὶ δυνάμειαι τῷ θανάτῳ αὐτῶν. — Symm.: οὐκ ἐνεθυμοῦντο περὶ θανάτου αὐτῶν.

Ps. 90 (91), 3: „quia (Vulg.: quoniam) ipse liberavit me de laqueo venantium et a verbo *aspero*“ (= Vulg.). Symmachus *irritationis* verbum dixit, alii *perturbationis*, Offic. I, 4. — LXX: ὅτι αὐτὸς ῥύσεται σε [al.: με] ἐκ παγίδος θηρευτῶν καὶ ἀπὸ λόγῳ ταραχώδους [Symm.: ἐπηρείας].

Ps. 118 (119), 28: „*stillavit* anima mea prae taedio“ . . . Aliqui codices habent *dormitavit*, quia ἐνύσταξεν et ἔσταξεν duabus literis dissonant. Potuit interpres vel antiquarius scriptor hic falli: *νυστάζειν* dormire est, *στάζειν* stillare. Qui facilioribus igitur laborum utuntur compendiis, *dormitavit* accipiunt; sed Origenes, qui multorum interpretationes diligenti discussit indagine, *stillavit* secutus est, Serm. 4. in Ps. 118. — Vulg.: *dormitavit* anima mea prae taedio. — LXX: ἐνύσταξεν ἡ ψυχὴ μου ἀπὸ ἀκηδίας.

Ps. 118 (119), 36: „et non in *avaritiam*“. *Utilitatem* alii habent, et puto quod ideo mutatum sit quia utilitas

bonae rei videtur esse expetenda potius quam declinanda. Sed . . si legimus utilitatem, non animae utilitatem accipere debemus prophetam declinare, sed utilitatem pecuniae, Serm. 5. in Ps. 118. — Utar illo versiculo prophetico: „Declina cor meum in testimonia tua et non in *avaritiam*“, ne utilitatis sonus excitet pecuniae cupiditatem. Denique aliqui habent: „Declina cor meum — et non ad *utilitatem*“: hoc est, illam quaestuum nundinas aucupantem utilitatem, illam usu hominum ad pecuniae studium inflexam ac derivatam. Vulgo enim hoc solum dicunt utile quod quaestuosum, Offic. II, 6. — Vulg.: inclina cor meum in testimonia tua et non in *avaritiam*. — LXX: κλῖνον τὴν καρδίαν μου εἰς τὰ μαρτύριά σου καὶ μὴ εἰς πλεονεξίαν.

Ps. 118 (119), 67: „priusquam humiliarer ego *deliqui*“ (= Vulg.) . . Alia editio habet: „priusquam humiliarer ego *nescivi*“ . . Sed quia Septuaginta virorum sententias magis sequitur ecclesia et hic sensus est planior et nihil offensionis admittens, ideo accipiamus „humiliarer“ ita dictum, eo quod peccato videatur humiliatus, Serm. 9. in Ps. 118. — LXX: πρὸ τοῦ με ταπεινωθῆναι ἐγὼ ἐπλημμέλησα.

Ps. 118 (119), 76: „fiat nunc misericordia tua, ut *exhortetur* me secundum verbum tuum servo tuo“. Aliqui habent in hoc loco: „*consoletur* me“. Sed etiam in Apostolo legimus exhortationem pro consolatione dictam et consolationem pro exhortatione, Serm. 10. in Ps. 118. — Vulg.: fiat misericordia tua, ut *consoletur* me secundum eloquium tuum servo tuo. — LXX: γενηθήτω δὲ [Ambrosius *ſcheint anſtatt deſſen ἥδη geſeſen zu haben*] τὸ ἐλεός σου τοῦ παρακαλέσαι με κατὰ τὸ λόγιόν σου τῷ δούλῳ σου.

Ps. 118 (119), 79: „convertantur *ad me* qui timent te“ . . Alius habet, maxime iuxta Graecum: „convertantur *mihi*“, Serm. 10. in Ps. 118. — Vulg.: convertantur *mihi* timentes te. — LXX: ἐπιστρεψάτωσάν με οἱ φοβούμενοί σε.

Ps. 118 (119), 89: . . . quid sit „in aeternum in caelo verbum domini permanere“ vel, sicut aliqui codices habent, *in saeculum*; quia Graecus εἰς τὸν αἰῶνα posuit, quod diverse interpretati sunt translatores, alii *in aeternum*, alii *in saeculum* . . . Serm. 12. in Ps. 118. — Vulg.: *in aeternum* domine verbum tuum permanet in caelo. — LXX: εἰς τὸν αἰῶνα κύριε ὁ λόγος σου διαμένει ἐν τῷ οὐρανῷ.

Ps. 118 (119), 107: „humiliatus sum *usquequaque*“ . . . Ideoque ait: „humiliatus sum *nimis*“⁶⁾, vivifica me secundum verbum tuum“. Non solum humiliatum sed etiam nimis humiliatum se esse gaudet, Serm. 14. in Ps. 118. — Vulg.: humiliatus sum *usquequaque* domine, vivifica me secundum verbum tuum. — LXX: ἐταπεινώθην ἕως σφόδρα κύριε, ζῆσόν με κατὰ τὸν λόγον σου.

Ps. 118 (119), 109: . . . qui potest dicere: „anima mea in manibus *tuis* semper“ . . . Aliqui habent: „anima mea in manibus *meis* semper“ . . . Sed quia plerique habent: „anima — manibus *tuis* semper“, hoc latius explanandum arbitror, Serm. 14. in Ps. 118. — Vulg.: anima mea in manibus *meis* semper. — LXX: ἡ ψυχὴ μου ἐν ταῖς χερσὶ σου διαπαντός.

Ps. 118 (119), 116: „et non *confundas* me ab expectatione tua“ . . . Alia interpretatio habet: „non *erubescere facias*“, Serm. 15. in Ps. 118. — Vulg.: et non *confundas* me ab expectatione mea. — LXX: καὶ μὴ καταισχύνῃς με ἀπὸ τῆς προσδοκίας μου.

Ps. 118 (119), 170: „intret *postulatio* mea coram te“ . . . Sed quia Graecus habet: εἰσελθέτω τὸ ἀξίωμά μου, hoc est: „intret *dignitas* mea“, licet potuerit scriptor errare et fecerit ἀξίωσις, hoc est *deprecatio*, tamen hoc quoque

6) Daß ἕως σφόδρα durch nimis übertragen ist, steht nicht vereinzelt da. Auch Ps. 37, 9 (38, 8) z. B. lautet die Uebersetzung von ἐταπεινώθην ἕως σφόδρα in der Vulgata: humiliatus sum nimis (im Psalterium von Verona und in dem des Augustinus: humiliatus sum usque nimis).

explanemus ut possumus, Serm. 22. in Ps. 118. — Vulg.: intret *postulatio* mea in conspectu tuo.

Ps. 118 (119), 176: „erravi sicut ovis quae perierat, *vivifica* servum tuum“ . . . Graecus habet: „*quaere* servum tuum“, hoc est ζήτησον, et potuit falli scriptor, ut scriberet ζῆσον, quod est *vivifica*. Sensus quidem uterque constat, sed opportunior est huic loco: „*quaere* servum tuum“ . . . Pulchre autem etiam *vivifica* potest dici . . . Dicit ergo . . . et ecclesia: „Erravi sicut ovis quae perierat; *vivifica* servum tuum“, Serm. 22. in Ps. 118. — Vulg.: erravi sicut ovis quae periit; *quaere* servum tuum. — LXX: ἐπλανήθην ὡς πρόβατον ἀπολωλός, ζήτησον τὸν δοῦλόν σου.

Cant. 5, 11: „caput eius *aurum cephas*“. Unde et Aquila *petrum* *aurum* dixit, Symmachus *lapidem aureum*, Serm. 15. in Ps. 118. — Vulg.: caput eius *aurum optimum*. — LXX: κεφαλὴ αὐτοῦ χρυσόν κεφαλῆς. Aquila: λιθία τοῦ χρυσοῦ. Theodot.: ἐπίσημον ἐν χρυσῷ.

Sirac. 2, 5. Siquidem lectum est: „Homines acceptabiles in fornace *humilitatis*“; — ταπεινώσεως enim Graecus dixit, quod est *humilitatis*. Hoc ideo posui quia pluri habent Latini: „in fornace *afflictionis*“. Latinus discernit, Graecus non separat: ταπεινώσις et humilitas virtutis dicitur et humilitas afflictionis. Nihil impedit si Latinus separat; non enim Graecus ex Latinis transtulit, sed Latinus ex Graeco, Serm. 20. in Ps. 118. — Vulg.: homines vero receptibiles in camino *humiliationis*. — LXX: ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως.

Jes. 9, 6. 7: „Puer natus est nobis, filius datus est nobis, *cuius principium super humeros eius*, et vocabitur nomen eius *magni consilii angelus*; adducam enim *pacem super principes et salutem*, et *magna potestas eius*, et pacis eius non erit finis in sede David et in regno eius.“ — In quo iuxta Aquilae quoque interpretationem non quasi de homine, sed de eo, qui ultra hominem esset, vidimus exstítisse promissum. Idem enim interpretatus

est: „Puer natus est nobis, filius datus est nobis, et facta est mensura in humero eius, et vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, deus fortis, potens, pater futuri saeculi, princeps pacis. Eius impleta est disciplina, et pacis eius non est finis supra sedem David et supra regnum eius“, Comm. in ev. Luc. lib. III. — Vulg.: Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius: et vocabitur nomen eius Admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis. Multiplicabitur eius imperium et pacis non erit finis: super solium David et super regnum eius sedebit. — Iren. adv. Haer. IV, c. 66: et vocatur nomen eius *admirabilis, consiliarius, deus fortis*. — LXX: ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγεννήθη ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος· ἄξω γὰρ εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ ὑγίειαν αὐτῶ. Μεγάλῃ ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ καὶ τῆς εἰρήνης αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὄριον· ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυὶδ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ. — cod. Alex.: . . καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα — ἄγγελος, θαυμαστός, σύμβουλος, ἰσχυρὸς [Θεὸς ἰσχυρὸς: Ignat. ep. ad Antioch., Euseb. Evang. demonstr.], ἔξουσιαστὴς, ἄρχων εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος· ἐγὼ γὰρ ἄξω — ἄρχοντας, εἰρήνην καὶ ὑγίειαν αὐτῶ — ὄριον. — Aquila ap. Euseb.: . . καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ θαυμαστός, σύμβουλος, ἰσχυρὸς, δυνατός, πατὴρ ἔτι ἄρχων εἰρήνης. — Symm. ap. Euseb.: . . καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ παραδοξασμὸς, βουλευτικὸς, ἰσχυρὸς, δυνατός, πατὴρ αἰῶνος, ἄρχων εἰρήνης. — Theodot. ap. Euseb.: . . καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ θαυμαστός, συμβουλευών, ἰσχυρὸς, δυνάστης, πατὴρ αἰῶνος, ἄρχων εἰρήνης. — Theodot. ed. Curter.: . . θαυμαστός, βουλευών, ἰσχυρὸς, δυνατός, πατὴρ, ἄρχων εἰρήνης, τῷ πληθύνειν τὴν παιδείαν.

Dan. 13, 7. Paradisus Graece, Latine hortus dicitur. Denique Susanna in *paradiso* erat, et sic legitur Latine. Et Adam in *paradiso* erat, et sic legimus (Genes. 2,

8. 15). Ergo te non moveat quod alii codices Latini *hortum* habent, alii *paradisum*, Epist. 42. — Vulg.: ingrediebatur Susanna et deambulabat in *pomario* viri sui. — LXX: καὶ περιπάτει ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς.

Dan. 13, 17. Cum se lavaret (Susanna), *paradisum* claudi iubebat, Epist. 64. — (Susanna . . in *paradiso* ab accusatoribus circumvenitur, Serm. 50.). — Vulg.: afferte mihi oleum et smigmata et ostia *pomarum* claudite, ut laver. — LXX: ἐνέγκατε δὴ μοι ἔλαιον καὶ σμήγματα καὶ τὰς θύρας τοῦ παραδείσου κλείσατε, ὅπως λούσωμαι.

Mt. 1, 18: „inventa est in utero habens *ex spiritu sancto*“. Nam licet plerique habeant „*de spiritu*“, Graecus tamen, unde transtulerunt Latini, ἐκ πνεύματος ἁγίου dixit, hoc est, *ex spiritu sancto*, d. Spir. s. II, 5. — Amiat. Fuld. Vulg.: *de spiritu sancto*.

Luc. 20, 18: „Omnis enim qui super hunc lapidem, inquit, ceciderit, conquassabitur; supra quem ceciderit autem, *emundabit* eum“. Alii habent: „*ventilabit* cum“, alii *comminuet*. Qui enim ventilat frugem, mundat a paleis: qui comminuit aliquid, in pulverem redigit, Enarr. Ps. 40. — Vulg.: omnis qui ceciderit super illum lapidem, conquassabitur; super quem autem ceciderit, *comminuet* illum. — omnis qui caeciderit supra illum lapidem, conquassabitur; supra quem caeciderit autem, *comminuetur*, Rehd. — Rec.: . . ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ, λικμήσει αὐτόν⁷⁾.

Jo. 10, 18: „hoc *mandatum* accepi a patre meo“. Sive igitur *mandatum* sive, ut aliqui Latini habent, *praeceptum* . ., d. Fidei V, 4. — *mandatum*: Cant. Verc.

7) In der Vulgata findet sich λικμῶν ganz verschiedenartig übersetzt, z. B. *ventilare*: Ruth 3, 2; Jes. 30, 24; — *concutere*: Amos 9, 9; — *conterere*: Mt. 21, 44; — *rapere*: Job 27, 21; Jes. 17, 13; — *consumere*: Dan. 2, 44.

Gall. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg. — *praeceptum*: Veron. Colb. Brix.

Jo. 14, 30 . . . si sic, quemadmodum plerique habent: „non inveniet in me nihil“, hoc est, non inveniet in me malitiam, quia malitia nihil est, d. Esau c. 4. — et in me suum nihil inveniet, d. Tobia c. 9; Enarr. Ps. 38 (*suum inveniet nihil*). — et in me inveniet nihil, Epist. 1. — Rec.: καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν = et in me non habet quidquam: Veron. Colb. Rehd. Vulg. — καὶ ἐν ἐμοὶ οὐχ εὐρήσει οὐδέν: codd. 131. 145. Basil. Magn. — καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν εἶρεῖν = et in me non habet nihil invenire, *Cant. uterq.*; — et in me nihil habet invenire, *Verc.* — καὶ ἐν ἐμοὶ εὐρίσκει οὐδέν τῶν ἰδίων s. τῶν αὐτοῦ: Gregor. Nyssen. Epiphan. (Oros.).

Exod. 9, 16. Dicit enim scriptura Pharaoni: „Quia in hoc ipso te *servavi* ut ostendam in te virtutem meam et ut adnuntietur nomen meum in universa terra“. Alii codices sic habent: „ad hoc te *suscitavi* ut ostendam in te virtutem meam“. Sive *servavi* sive *suscitavi*, unus est sensus . . . „Ad hoc te *servavi* ut“. — Ambrosiast. comm. in Rom. 9. — Vulg.: idcirco autem *posui* te ut ostendam in te fortitudinem meam et narretur nomen meum in omni terra. — LXX: καὶ ἔνεκεν τούτου διετηρήθης ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύν μου καὶ ὅπως διαγελῇ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

Rom. 16, 11: „salutate eos qui sunt ex Narcissi domo, qui sunt in domino“. Narcissus hic illo tempore *presbyter* dicitur fuisse, sicut legitur in aliis codicibus, Ambrosiast. comm. in Rom. — Die hier erwähnte Amtsbezeichnung des Narcissus ist in keinem unserer Codices beigefügt.

2 Cor. 12, 11: „nihil enim minus feci quam illi *valde* apostoli“. — *Valde*, hoc est *nimis*, sicut quibusdam videbatur, Ambrosiast. comm. in 2 Cor. — . . ab aliis qui *supra modum* sunt apostoli: Clar. — ab his qui *supervalde* sunt apostolis: Boern. — ab his (Vulg.:

iis) qui sunt *supra* (Amiat.: *super*) *modum* apostoli:
Dem. Amiat. Fuld. Vulg. — Rec.: οὐδὲν γὰρ ὑπέρησαν
τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων.

Hebr. 5, 5: „Christus non semetipsum *clarificavit*“ [ἐδόξα-
σεν] . . Jo. 8, 54: „Si ergo *glorifico* [δοξάζω: EFGH
KLMSU . . al.; — δοξάσω: BD al.] me ipsum, gloria
mea nihil est; est enim pater qui *glorificat* [ὁ δοξάζων]
me“. — Notandum est quod *glorificare* et *honorare* et
clarificare tria quidem sunt verba, sed una res est, quod
Graece dicitur δοξάζειν; sed interpretum varietate aliter
atque aliter positum est in Latino. Quod in evangelio
dictum est *glorifico*, hic (Hebr. 5, 5) apostolus *clari-*
ficationem nominat, Ambrosiast. comm. in Hebr. —
— Hebr. 5, 5: *clarificavit*, Dem. Amiat. Fuld. Vulg.; —
magnificavit: Clar. — — Jo. 8, 54: *glorifico* . . *glori-*
ficat, Brix. Gall. Amiat. Fuld. Vulg. — *glorificavero* . .
glorificat: Verc. — *clarificavero* . . *clarificat*: Colb. Corb.
Rehd. — *honorifico* . . *honorificat*: Veron. — *honorifi-*
cavero . . *honorificat*: Cant.

VI.

Anführung einer freieren Uebersetzung.

Gen. 6, 12: „corrupt omnis caro viam suam“ . . Alii
habent „viam *ipsius*“, hoc est, dei . ., d. Noë c. 5. —
Vulg.: omnis quippe caro corruerat viam suam. —
LXX: κατέφθειρε [ἔφθειρεν: Bodlei.] πᾶσα σὰρξ τὴν ὁδὸν
αὐτοῦ.

Ps. 118 (119), 147: „anticipavi in *maturitate*“ . . Graecus
ἐν ᾠρίᾳ dixit, quod est *ante horam, ante tempus*, Serm.
19. in Ps. 118. — Vulg.: praeveni in maturitate. —
LXX: προέφθασα ἐν ᾠρίᾳ.

Cant. 1, 4: „induxit me rex in *cubiculum suum*“; —

Graecus „in *promptuarium* suum“ et „in *cellarium* suum“ habet, d. Sacram. V, 2. — Vulg.: introduxit me rex in cellaria sua. — LXX: εἰσήνεγκέ [Symm.: εἰσαγαγέτω] με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμεῖον αὐτοῦ.

Thren. 3, 27. 28: „bonum est viro cum portaverit iugum *grave* in iuventute sua; sedebit singulariter et silebit, quia tulit iugum *grave*“. Sed forte dicas: Quomodo iugum *grave* dicit Hieremias, cum in evangelio (Mt. 11, 30) dominus dixerit: „Iugum meum suave et onus meum leve est“? Primum disce quia Graecus iugum tantummodo posuit, non adidit *grave*. — d. Obitu Valent. (III, p. 4). — Vulg.: bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua; sedebit solitarius et tacebit, quia levavit super se. — LXX: ἀγαθὸν ἀνδρὶ ὅταν ἄρη ζυγὸν ἐν νεότητι αὐτοῦ· καθήσεται καταμόνας καὶ σιωπήσεται, ὅτι ἤρεν ἐφ' ἑαυτῷ.

Luc. 5, 10: a modo eris homines *vivificans*, Hexaë m. VI, 8. — ex hoc iam eris homines *vivificans*: Verc. Veron. Colb. Corb. Martin. Foss. Rehd.; — iam a modo eris *vivificans* homines: Verc. — ex hoc iam homines eris *capiens*: Amiat. Fuld. Vulg. — ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθροῦπος ἔσῃ ζωγρῶν.

Jo. 1, 16. . . sicut scriptum est: „Quoniam *de* plenitudine eius nos omnes accepimus“, — licet secundum Graecum evangelium „*ex* plenitudine eius“ et intelligere debeamus, d. Fide IV, 6. — quoniam *de*: Veron. Corb. August. — quia *de*: Verc. — et *de*: Gall. Fuld. Vulg. — *de* αἰεῖν: Amiat. — ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν.

2 Tim. 1, 12. Pignus dicunt quod pro mutuo aere susceptum est; *commendatum* autem et *depositum* quod custodiat causa alicuius commissi. Unde ait apostolus: „Scio cui credidi et certus sum quia potens est *commendatum* meum servare in illum diem“, d. Tobia c. 20. — *depositum*: Clar. Dem. Amiat. Fuld. Vulg., Boern. (vel

depositionem). — Graec.: ὅτι δυνατός ἐστι τὴν παραθήκην μου φυλάξαι.

VII.

Nennung eines Latinus.

Gen. 24, 63: Serm. 4. in Ps. 118. — S. oben unter Nr. V. Ps. 1, 6. Pulchre autem ait: „et *iter* impiorum peribit“.

Separavit Latinus, ut *iter* diceret, et tanquam discrevit *iter* a *via*. Graecus autem in utroque *viam* dixit. Non otiose tamen Latinus, quia et dominus (Jo. 14, 6): „Ego sum *via*“ dixit, non dixit: „Ego sum *iter*“, Enarr. Ps. 1. — LXX: ὅτι γινώσκει κύριος ὁδὸν δικαίων, καὶ ὁδὸς ἀσεβῶν ἀπολείται. — Vulg.: quoniam novit dominus *viam* iustorum, et *iter* impiorum peribit.

Ps. 37, 2 (38, 1): „Domine, ne in ira tua arguas me neque in *furore* tuo corripas me“. Furor Graece θυμός dicitur et irae impetus. Hoc ergo Latinus voluit exprimere: Neque in ira neque in ipso impetu irae arguas me aut corripas, Enarr. Ps. 37. — LXX: κύριε μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξης με μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσης με. — Vulg.: domine, ne in furore tuo arguas me neque in *ira* tua corripas me.

Ps. 118 (119), 27: „et *exercebor* in mirabilibus tuis“ (= Vulg.) . . Graecus ἀδολεσχήσω posuit, quod dicit Latinus *hallucinabor* . . In quo videtur esse aliqua sermonis offensio secundum vulgarem consuetudinem, quia ἀδολεσχήσαι vulgo aestimatur vel *hallucinari* . ., Serm. 4. in Ps. 118. — LXX: καὶ ἀδολεσχήσω ἐν τοῖς θαυμασίοις σου.

Sirac. 2, 5: Serm. 20. in Ps. 118. — S. oben unter Nr. V. Luc. 11, 2—4: d. Sacram. V, 4. — S. oben unter Nr. IV. Gal. 3, 24. Non enim otiose dixit apostolus quia „lex *paedagogus* noster fuit in Christo“. Paedagogus cuius est?

maturioris an adolescentis aut pueri, hoc est aetatis infirmæ? *Paedagogus* ergo, sicut etiam interpretatio Latina habet, ductor est pueri, Epist. 72. — Rec.: . . . παιδαγωγὸς . . . εἰς Χριστόν. — *paedagogus* . . . in Christo: Dem. Amiat. Vulg.; — *paedagogus* . . . in Christo Jesu: Boern. Fuld.; — *paedagogus* . . . in Christum Jesum: Clar.

VIII.

Nebeneinanderstellung der wörtlichen Uebersetzung und der gewöhnlichen Sprechweise.

Ps. 47, 14 (48, 13): „et distribuite *gradus* eius“ . . . βάρεῖς dicit Graecus hodieque excelsas et turritas domos, Enarr. Ps. 47. — LXX: καὶ καταδιέλεσθε τὰς βάρεῖς αὐτῆς. Symm.: διαμετρήσατε τὰ βασίλεια αὐτῆς. — Vulg.: et distribuite *domos* eius.

Ps. 118 (119), 96: „Omnis *consummationis* vidi *finem*: amplificum mandatum tuum valde.“ Non possumus in omnibus vim Graeci sermonis exprimere; maior in Graeco plerumque vis et pompa sermonis est. τέλος dicitur Graece quod nos Latine et finem dicimus et consummationem; τέλος autem et consummationis ipsius finis est . . . Consummatum quoque opus dicitur perfectum opus. Consummata malitia dicitur, id est plena, cui nihil desit ad studium et artem nocendi, Serm. 12. in Ps. 118. — LXX: πάσης συντελείας [Symm.: πάσης κατασκευῆς, — Aquila: τῇ πάσῃ τελέσει] εἶδον πέρας: πλητεῖα ἡ ἐντολὴ σου σφ’δρα. — Vulg.: omnis consummationis vidi finem: latum mandatum tuum nimis.

Mt. 5, 25. Ideo et secundum Matthaeum ait: „Esto *consentiens* adversario tuo, cum es cum illo in via“. ἐννοῶν autem Graecus dixit, hoc est *benevolus*, Comm. in ev. Luc. lib. VII. — Esto *consentiens* advers. tuo cito cum

es cum illo in via: Veron. Ver. (dum es); . . dum es in via cum eo: Corb. Brix. (illo), Rehd. Amiat. Fuld.

Act. 8, 22. Referunt tamen quaestionem de verbo apostoli Petri quia dixit: *si forte*, et putant non confirmasse Petrum ut agenti poenitentiam peccatum remitteret . . Ego autem nec Petrum dubitasse credo nec dico, nec verbi unius praeiudicio tantam causam strangulandam arbitror. Nam si putant dubitasse Petrum, numquid et deus dubitavit, qui ait ad Hieremiam prophetam (Jerem. 26, 2. 3): . . „noli auferre verbum, *forsitan* audient et avertentur“? . . Sed non ignorantia eo verbo exprimitur, sed in scripturis divinis frequens huiusmodi consuetudo advertitur, eo quod simplex sit elocutio. Siquidem et ad Ezechiel (3, 11) dicit dominus: „Fili hominis, mittam ego te . . et dices ad eos: Haec dicit dominus, *si forte* audient et terrebuntur“ . . Non ergo semper dubitantis ista est elocutio. Denique ipsi sapientes saeculi, qui omnem gloriam statuunt in expressione verborum, quod Latine *forte* dicimus, Graece *τάχα* non ubique pro dubitatione posuerunt. Aiunt itaque dixisse primum suorum poetam: *ἢ τάχα χῆρα ἔσομαι*, quod est, cito vidua ero. Et alibi: *τάχα γάρ σε κατακτανέουσιν Ἀχαιοὶ πάντες ἐφορηθέντες* . . Sed nos nostris magis quam alienis utamur. Denique habes in evangelio (Mt. 21, 37): . . „Mittam filium meum dilectissimum, *forsitan* ipsum verebuntur“. Et alibi (Jo. 8, 19): . . „Si enim me sciretis, et patrem meum *forsitan* sciretis“ . . Cur non accipiamus et Petrum his usum sermonibus sine suae fidei praeiudicio? d. Poenit. II, 5. — Act. 8, 22 [εἰ ἄρα]: *si forte*, Amiat. Fuld. Vulg. — Jerem. 26, 2. 3: noli subtrahere verbum, *si forte* [ἴσως] audiant et convertantur, Vulg. — Ezech. 3, 11: *si forte* [εἰ ἄρα] audiant et quiescant, Vulg. — Mt. 21, 37 [ἴσως]: *forsitan* (*forsitan*) verebuntur filium meum, Amiat. Fuld. (Veron. Colb. Corb. Clar. Mm. Tolet.), — om. Rehd. Vulg. — Jo. 8, 19: scieretis (sic!) *forsitan* [ἂν ἤδατε] et patrem meum,

Gall.; — *forsitan* et patrem meum sciretis: Colb. Brix. Rehd. Vulg., Amiat. Fuld. (*forsitam*); — *utique* et patrem meum nossetis: Verc.

Eph. 6, 12. Sed quia *lucta* nobis est non solum adversus carnem et sanguinem, sed etiam . . , Epist. 22. — adversus carnem et sanguinem *lucta* nobis, *lucta* adversus satietatem, *lucta* cum . . , Epist. 38. — „Quoniam non est nobis *pale* adversus carnem et sanguinem“ . . In Latinis plerisque *colluctatio* reperitur, in Graecis omnibus *πάλη* scribitur; *πάλη* enim Graecorum *lucta* est Latinorum, Enarr. Ps. 36. — quoniam non est nobis *colluctatio*: Dem. Vulg.; — quia non est nobis *conluctatio*: Amiat. Fuld.; — quia non est vobis *colluctatio*: Clar. Boern. (sec. m.)

IX.

Berufung auf genauere und zuverlässigere Handschriften.

Rom. 5, 14: „Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae“ . . Non enim latuit illum ad hoc factum hominem in mundo, ut imperium unius diei praedicaret, quod praevaricatus est satanas, ac si in Graeco non ita cautum dicatur. Sic enim dicitur scriptum, etiam in eos mortem regnasse qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae. Totum enim hic complexus videtur, ut quia mors, id est dissolutio, per invidiam facta est diaboli, et in eos qui non peccaverant regnasse mortem dicat. Moriuntur enim, quod voti est satanae . . . Et tamen sic praescribitur nobis de Graecis codicibus, quasi non ipsi ab invicem discrepent, quod fecit studium contentionis. Quia enim propria quis auctoritate uti non potest ad victoriam, verba legis adulterat, ut sensum suum quasi verba legis asserat, ut non ratio sed auctoritas praescribere videatur. Constat autem

quosdam Latinos olim de veteribus Graecis translatos
 codicibus, quos incorruptos simplicitas temporum serva-
 vit et probat; postquam autem a concordia animis dis-
 sidentibus et haereticis perturbantibus torqueri quaestiones
 coeperunt, multa immutata sunt ad sensum humanum,
 ut hoc contineretur in literis quod homini videretur.
 Unde et ipsi Graeci diversos codices habent. Hoc autem
 verum arbitror, quando et ratio et historia et auctoritas
 observatur. Nam hodie quae in Latinis reprehenduntur
 codicibus, sic inveniuntur a veteribus posita, Tertulliano,
 Victorino et Cypriano. Primum igitur in Judaea coepit
 destrui regnum mortis, quia notus in Judaea deus. Nunc
 autem in omnibus gentibus quotidie destruitur, dum
 magna ex parte ex filiis diaboli fiunt filii dei. Itaque
 non in omnes regnavit mors, sed *in eos qui peccaverunt*
 in similitudinem praevaricationis Adae, sicut supra me-
 moravimus. Ambrosiast. comm. in Rom. — . . καὶ
 ἐπὶ τοὺς ἀμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβύσεως
 Ἀδάμ: codd. 62. 63. 67. al. Tertull. Cyprian. — In
 dem von Rufinus bearbeiteten Commentar des Origenes
 zum Römerbriefe ist die Stelle ebenfalls ohne Negation an-
 geführt (regnavit mors *in eos qui peccaverunt* in simili-
 tudinem praevar. Adami) und dazu bemerkt, in nonnullis
 exemplaribus laute sic: „ . . etiam *in eos qui non pecca-
 verunt*“ . . — — In eos *qui peccaverunt* in similitudine;
 Clar. — καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἀμαρτήσαντας . . : Athanas.
 Cyrill. Theodor. Mops. Chrysost. Theodoret. al. — et
in non peccantes vel in eos *qui non peccaverunt* in simi-
 litudine: Boern. — etiam in eos *qui non peccaverunt* in
 similitudinem: Dem. Amiat. Fuld. Vulg.

Gal. 4, 8: „Sed tunc quidem ignorantes deum *his qui na-
 tura non sunt dii* servistis“ . . Ita enim et in Graecis
 codicibus invenimus quorum potior auctoritas est, d. In-
 carn. dom. sacram. c. 8. — τοῖς φύσει μὴ οὐσι θεοῖς:
 Alex. Vatic. Ephraem. Clar. Sangerm. alii sex Graeci,
 Augiens. lat.; — sed tunc quidem ignor. deum his

(Vulg.: iis) qui natura non sunt dii serviebatis: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — τοῖς μὴ φάσει αὐτοὶ θεοῖς: *Angel. (L), Clar. corr. Boern. Augiens. Chrysost. Theodoret. al.*; — sed tunc qu. nescientes vel ignor. deum non natura non sunt dii servivistis: *Boern.* — τοῖς μὴ οὐσαν θεοῖς: *K (= Mosq.), Sangerm. lat. (= Petrapol.), Iren. interpr.*

X.

Bevorzugung der volkstümlichen Sprache.

Gen. 3, 7: assuerunt folia ficus et fecerunt sibi succinctoria [περιζώματα], d. Parad. c. 13. — Vulg.: consuerunt folia — sibi perizomata.

Gen. 3, 15: ipsa tibi servabit caput et tu illius calcaneum, d. Esau c. 7. — LXX: αὐτὰς σου τηρήσει [Aquila: προστηρήσει, — Symm.: θλήψει] κεφαλὴν καὶ σὺ ταρῆσεις αὐτοῦ πτέρναν. — Vulg.: ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius.

Gen. 9, 27: „latificet deus Japhet in domibus Sem“ . . in cuius domibus dilatatur Japhet, Epist. 46. — LXX: πλατύναι ὁ θεὸς τῷ Ἰάφεθ, καὶ κατοικήσεται ἐν ταῖς οἰκίαις [σκηνώμασι: codd. αἰμα] τοῦ Σήμ. — Vulg.: dilatet deus Japhet, et habitet in tabernaculis Sam.

Gen. 18, 21: descendam itaque ut videam secundum clamorem illorum venientem ad me si consummabuntur: σὶν αὐτοῖς, ut sciam, d. Abrah. I, 6. — LXX: καταβὰς οὖν ὄψομαι εἰ κατὰ τὴν κραυγὴν αὐτῶν τὴν ἐρχομένην πρὸς με συντελοῦνται [al.: συνετέλεισαν τὸ ἔργον, — Symm.: ἐπετέλεισεν τὸ ἔργον]. εἰ δὲ μή [μήγε: cod. r], ἴσα γινώσκω. — Vulg.: descendam et videbo, utrum clamorem qui venit ad me opere compleverint: an non est ita, ut sciam.

Gen. 22, 4: et respiciens Abraham oculis vidit locum a longe, d. Abrah. I, 8. — LXX: καὶ ἀναβλέψας Ἀβραὰμ τοῖς

ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ [αὐτοῖ om. Alex. Cottonian.] εἶδε τὸν τόπον μακρόθεν [ἀπὸ μακρόθεν: Complut.]. — Vulg.: elevatis oculis vidit locum procul.

Gen. 24, 20: *adaquanavit omnes camelos eius*, d. Abrah. I, 9. — LXX: ὑδρεύσατο πάσαις ταῖς καμήλοις [αὐτοῦ add. cod. r]. — Vulg.: haustam (aquam) omnibus camelis dedit.

Gen. 37, 18: et praeviderunt eum *de longe* venientem, antequam *appropriaret* ad illos, et *insaeviebant* ut occiderent eum, d. Joseph c. 3. — LXX: προεῖδον δὲ αὐτὸν μακρόθεν πρὸ τοῦ ἐγγίσει αὐτὸν πρὸς αὐτούς· καὶ ἐπονηρεύοντο [ἐπορεύοντο: Alex., — ἐπονηρεύσαντο: codd. mt, b in marg., — Schol.: ἐδολιεύσαντο] τοῦ [om. Alex.] ἀποκτείνειν αὐτόν. — Vulg.: qui cum vidissent eum procul, antequam accederet ad eos, cogitaverunt illum occidere.

Gen. 39, 22 . . cederet munere *clavicularius* [ἀρχιδεσμοφύλαξ], d. Joseph c. 5. — Gen. 40, 4 . . commendati sancto Joseph ab ipso carceris *claviculario* [ἀρχιδεσμώτης], ibid. c. 6. — Vulg.: princeps carceris . . . custos carceris.

Gen. 43, 27. 28: . . quomodo habetis? Et iterum ait: *Recte est* pater vester senior? . . . Respondent illi: *Recte est* pater noster puer tuus, d. Joseph c. 10. — LXX: πῶς ἔχετε; καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Εἰ [om. Cotton. amty] ὑγιαίνει ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ πρεσβύτερος [πρεσβύτερος: Alex. Cotton. cmss]; οἱ δὲ εἶπαν· Ὑγιαίνει ὁ παῖς σου ὁ πατήρ ὑμῶν. — Vulg.: salvusne est pater vester senex? . . Qui responderunt: Sospes est servus tuus pater noster.

Exod. 15, 25 . . fons Mara per lignum *dulcoratus*, Instit. virg. c. 5. — LXX: ἐνέβαλεν αὐτὸ (ξύλον) εἰς τὸ ὕδωρ καὶ ἐγλυκάνθη τὸ ὕδωρ. — Vulg.: quod (lignum) cum misisset in aquas, in dulcedinem versae sunt.

Exod. 32, 32: et nunc si dimittis illis peccatum, dimitte; *sin autem*, dele me de libro vitae, d. Poenit. I, 8. — LXX: καὶ νῦν εἰ μὲν ἀφῆς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν, ἄφες· εἰ δὲ μή, ἐξάλειψόν με ἐκ τῆς βίβλου σου ἧς ἔγραψας. — Vulg.:

aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.

Num. 24, 6: et sicut cedrus *secus* aquas, Epist. 37. —

LXX: καὶ ὥσπερ κέδροι παρ' ὕδατα. — Vulg.: quasi cedri prope aquas.

Deut. 25, 4. Bos est ille aratorius de quo lex dicit: „Bovi *tritुरanti* os non alligabis“, Epist. 72. — Non alligabis os bovi *tritुरanti*, Enarr. Ps. 43. — LXX: οὐ φεμῶσεις βοῦν ἀλοῶντα [1 Tim. 5, 18: βοῦν ἀλοῶντα οὐ φεμῶσεις]. — Vulg.: non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas.

Judic. 19, 1. 3. 25 . . Vir Levita acceperat sibi *iugalem* [γυναικα παλλακήν] . . ut cum sua *iugali* repararet gratiam . . cessit Levita *iugalem* suam, Offic. III, 14. — Vulg.: qui accepit uxorem . . volens reconciliari ei . . eduxit ad eos concubinam suam.

2 (4) Reg. 6, 22: Non percuties quos non *captivasti* in lancea et in gladio tuo. Pone eis panem et aquam ut *manducent* et bibant, et remittantur et eant ad dominum suum, Offic. I, 29. — LXX: οὐ πατάξεις, εἰ μὴ οὗς ἡχμαλώτευσας ἐν ῥομφαίᾳ σου καὶ τόξῳ σου σὺ τύπτεις. παράθεις ἄρτους καὶ ὕδωρ ἐνώπιον αὐτῶν, καὶ φαγέτωσαν καὶ πίετωσαν καὶ ἀπελθέτωσαν πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν. — Vulg.: Non percuties: neque enim cepisti eos gladio et arcu tuo, ut percutias: sed pone panem et aquam coram eis ut comedant et bibant, et vadant ad dominum suum.

Job 3, 8: qui *habet* magnum cetum captivum reddere, Enarr. Ps. 43. — LXX: ὁ μέλλων τὸ μέγα κῆτος χειρώσασθαι [χειροῦσθαι: 2 codd. ap. Parson.]. Aquila: οἱ παρεσκευασμένοι ἐξεγείραι Λευιαθάν. Symm.: οἱ μέλλοντες διεγείρειν τὸν Λευιαθάν. Theodot.: οἱ ἔτοιμοι ἐξυπνίσαι δράκοντα. — Vulg.: qui parati sunt suscitare Leviathan.

Ps. 8, 6 (5) . . sed ut verbo utar scripturae, non minor natus, sed *minoratus*, hoc est minor factus, est . . .

„*Minorasti eum paulo minus ab angelis*“, d. Fide II, 4.
— Denselben Wortlaut hat die Psalmstelle als Citat Hebr.
2, 7 im Clar. Fuld. und bei Augustin d. Genes. ad litt.
VI, c. 19. — LXX: ἡλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ’
ἀγγέλους [Theodot. et V. ed.: παρὰ θεόν. Anonym. ap.
Chrysost.: ὀλίγον παρὰ θεόν]. — Vulg.: *minuisti eum paulo minus ab angelis*.

Ps. 80, 11 (81, 10): *dilata os tuum et adimplebo* (Vulg.: *implebo*) *illud*, d. Spir. s. III, 18. — LXX: πλάτυνον τὸ στόμα σου καὶ πληρώσω αὐτό.

Ps. 118 (119), 44: „*et custodibo legem tuam semper*“ (= *Psalt. Veron.*) . . sic per omnia legem custodiemus, Serm. 6. in Ps. 118. — LXX: καὶ φυλάξω τὸν νόμον σου διαπαντός. — Vulg.: *et custodiam legem tuam semper*.

Ps. 118 (119), 53: *pusillanimitas* (taedium: *Psalt. Veron. Mediol. August.*) *detinuit me a peccatoribus derelinquntibus legem tuam*, Serm. 7. in Ps. 118. — LXX: ἄθυμία κατέσχε με ἀπὸ ἁμαρτωλῶν τῶν ἐγκαταλιμπανόντων τὸν νόμον σου. — Vulg.: *defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquntibus legem tuam*.

Ps. 118 (119), 83: *quoniam factus sum tanquam uter in gelicidio* (= *Psalt. Veron.*), Serm. 11. in Ps. 118. — LXX: ὅτι ἐγενήθην ὡς ἀσκὸς ἐν πάχνη. — Vulg.: *quia factus sum sicut uter in pruina*.

Ps. 118 (119), 140: *ignitum eloquium tuum nimis* (Vulg.: *vehementer*), Serm. 18. in Ps. 118. — LXX: πεπυρωμένον τὸ λόγιόν σου σφόδρα.

Ps. 119 (120), 7: *cum odientibus pacem eram pacificus*, Comm. in ev. Luc. X. — LXX: μετὰ τῶν μισούντων τὴν εἰρήνην ἤμην εἰρηνικός. — Vulg.: *cum his qui odierunt pacem eram pacificus*.

Prov. 5, 3: *obdulcat ad tempus fauces tuas*, d. Bono mort. c. 6. — fauces *obdulcat*, Hexaëm. V, 21. — LXX: ἡ πρὸς καιρὸν λιπαίνει ὁὖν φάρυγγα. — Symm. et Theodot.:

καὶ λαῖος ὑπὲρ ἔλαιον φάρυγξ αὐτῆς. — Vulg.: et nitidius oleo guttur eius.

Prov. 5, 18: fons aquae tuae sit tibi proprius et *incundare* cum uxore, d. Isaac c. 4. — LXX: ἡ πηγὴ σου τοῦ ὕδατος ἔστω σοι ἰδίᾳ [ἔστω σοι εὐλογημένη: Aquil. Symm. Theodot.] καὶ συνευφραίνου μετὰ γυναῖκός τῆς ἐκ νεότητός σου. — Vulg.: sit vena tua benedicta et laetare cum muliere adolescentiae tuae.

Prov. 11, 1: pondus autem aequum *acceptabile* est illi, Offic. III, 9. — LXX: στάθμιον δὲ δίκαιον [Aquila: τέλειον, — Symm.: πλήρες] δεκτὸν αὐτῷ. — Vulg.: pondus aequum voluntas eius.

Cant. 1, 5: nolite aspicere me quoniam *obfuscata* sum, d. Isaac c. 4. Serm. 2. in Ps. 118. — LXX: μὴ βλέψητέ με ὅτι ἐγὼ εἰμι μεμελανωμένη. — Vulg.: nolite me considerare quod fusca sim.

Cant. 3, 4: quam *modicum* cum transivi ab eis, inveni eum, tenui eum et non dimisi eum, d. Isaac c. 5. — quam *modicum* fuit, cum transii ab ipsis, donec inveni quem dilexit anima mea, d. Virginib. III (Tom. I, p. 97). — LXX: ὥς μικρὸν ὅτε παρῆλθον ἀπ' αὐτῶν, ἕως οὗ εὑρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου. — Vulg.: paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea.

Jes. 1, 3: „Agnovit bos possessorem suum et asina *prae-sepe* domini sui“; — imo *praesepeium* dixerim, sicut scripsit qui transtulit. Nihil enim apud me distat in verbo quod non distat in sensu. Nam si orator illorum, qui phaleras sermonum sequuntur, negat in hoc fortunas positas esse Graeciae, hoc an illo verbo usus sit, sed rem spectandam putat; si ipsi philosophi eorum, qui totos dies in disputatione consumunt, minus Latinis et receptis usi sermonibus sunt, ut propriis uterentur: quanto magis nos negligere verba debemus, spectare mysteria quibus vincit sermonis vilitas, quod operum miracula divinorum, nullis venustata sermonibus, veritatis suae lumine refulserunt? Denique asinam illam . .

praesepe sancta paverunt, Comm. in ev. Luc. II. — LXX: ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτιν τοῦ κυρίου αὐτοῦ. — Vulg.: cognovit — suum et asinus praesepe dom. sui.

Jes. 1, 6: non est malagma imponere, ad Virg. laps. c. 8. — non est malagma imponere neque oleum neque *alligaturam*, Offic. I, 3. — [non erat qui malagma imposeret neque oleum neque *alligaturam*, Serm. 16. in Ps. 118. — super vulnus *alligatura*.. imponere *alligaturam*, Serm. 21. in eund.] — LXX: οὐκ ἔστι μάλagma ἐπιθεῖναι οὔτε ἔλαιον οὔτε καταδέσmons. — Vulg.: non est circumligata nec curata medicamine neque fota oleo.

Jes. 3, 20 . . . trahens vestem, habens in aures et *dextralia* [περιδέξια] et annulos et reliqua quae Esaias dicit (3, 18—21), Comm. in ev. Luc. VIII. — Vulg.: armillas.

Jes. 5, 8: vae iis qui iungunt domum ad domum et *villam* ad *villam*, d. Nabuthe c. 3. — qui domum ad domum et *villam* ad *villam* iungunt, Hexaem. VI, 8. — LXX: οὐαὶ οἱ συνάπτοντες οἰκίαν πρὸς οἰκίαν καὶ ἀγρὸν πρὸς ἀγρὸν ἐγγίζοντες. — Vulg.: vae qui coniungitis domum ad domum et agrum agro copulatis.

Jes. 23, 16: vagare civitas *oblita*, d. Helia c. 29. — LXX: ῥέμβευσον πόλις πόρνη ἐπιλεησμένη. — Vulg.: circui civitatem, meretrix oblivioni tradita.

Jes. 43, 20: Benedicent me bestiae agri, *sirenae* et filiae struthionum, quod dederim in deserto aquam, d. Vocat. omn. gent. I, 3. — [Esaias *sirenas* et filias passerum dixit, d. Fide III, 1.] — LXX: εὐλογήσουσί με τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, θειρήνες καὶ θηγαῖρες στρουθῶν [καὶ στρουθοκάμηλοι: alii ap. Euseb.], ὅτι ἔδωκα ἐν τῇ ἐρήμῳ ὕδωρ. — Vulg.: glorificabit me bestia agri, dracones et struthiones, quia dedi in deserto aquas.

Jes. 45, 14: et Sabaiti viri excelsi ad te *transient*, d. Fide orthod. c. 7. — LXX: καὶ οἱ Σαβαῖται ἄνδρες ὑψηλοί.

ἐπὶ σὲ διαβήσονται. — Vulg.: et Sabaim viri sublimes ad te transibunt.

Jerem. 23, 23 . . . cum sit „deus *approprians*, non *elonginquans*“, sicut habet scriptura Veteris Testamenti, Enarr. Ps. 43. — LXX: θεὸς ἐγγίζων ἐγὼ εἰμι, λέγει κύριος, καὶ οὐχὶ θεὸς πόρρωθεν. — Vulg.: putasne deus e vicino ego sum, dicit dominus, et non deus de longe?

Jerem. 25, 15: accipe calicem vini meri huius de manu mea et *potionabis* omnes gentes ad quas ego mittam te, Enarr. Ps. 37. — LXX: λάβε τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ ἀκράτου τούτου ἐκ χειρὸς μου καὶ ποτιεῖς πάντα τὰ ἔθνη πρὸς ᾧ ἐγὼ ἀποστέλλω σε πρὸς αὐτούς. — Vulg.: sume calicem vini furoris huius de manu mea et propinabis de illo cunctis gentibus ad quas ego mittam te.

Thren. 3, 25: bonus est dominus *sustinentibus* eum, Hexaëm. VI, 8. — LXX: ἀγαθὸς κύριος τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν. — Vulg.: bonus est dominus sperantibus in eum.

Ezech. 24, 9. 10: sed ego magnum faciam *titionem* et multiplicabo ligna et succendam ignem, ut liquefiat caro et minuatur ius, Enarr. Ps. 38. — LXX: καὶ ἐγὼ μεγάλυνω τὸν δαλὸν καὶ πληθυνῶ τὰ ξύλα καὶ ἀνακαύσω τὸ πῦρ, ὅπως ταῇ τὰ κρέα καὶ ἐλαττωθῇ ὁ ζωμός. — Vulg.: (vae civitati sanguinum) cuius ego grandem faciam pyram. Congere ossa quae igne succendam: consumentur carnes et coquetur universa compositio.

Ezech. 37, 2: et ecce multa valde in facie campi arida nimis. Et ait ad me: Fili hominis, si vivent ossa ista? d. Fide resurr. c. 13. — LXX: καὶ ἰδοὺ πολλὰ σφόδρα ἐπὶ προσώπου τοῦ πεδίου, ξηρὰ σφόδρα. Καὶ εἶπε πρὸς με· Ὑιὲ ἀνθρώπου, εἰ ζήσεται τὰ ὅστέα ταῦτα; — Vulg.: erant autem multa valde super faciem campi siccaeque vehementer. Et dixit ad me: Fili hominis, putasne vivent ossa ista?

Dan. 12, 2: et multi dormientium in terrae fossu una *apertione* exsurgent, hi in vitam aeternam et hi in opprobrium et in *confusionem* perpetuam, d. Fide resurr. c. 13. — LXX: καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμόν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον. — Vulg.: et multi de his qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt: alii in vitam aeternam et alii in opprobrium ut videant semper.

Dan. 13, 22: *sin autem*, non effugiam manus vestras, d. Esau c. 9. — LXX: ἐάν τε μὴ πράξω, οὐκ ἐκφεύξομαι τὰς χεῖρας ὑμῶν. — Vulg.: si autem non egero, non effugiam manus vestras.

Jon. 4, 7—11. Sequenti die lectus est de more liber Jonae, quo completo hunc sermonem adorsus sum . . . Addidi . . et quod lugubre esset illud dictum, contristatus quoque sit quod aruisset *cucurbita*. Deum quoque dixisse ad prophetam: „Si tristis es pro *cucurbita*?“ Respondisse Jonam: „Tristis“. Dixisse dominum, si illud doleret quod exusta esset *cucurbita*, quanto magis sibi curae esse oportere tantae plebis salutem? . . . Tunc agnovi quod deus „vermem antelucanum“ percusserat, ut tota civitas servaretur . . , Epist. 33. — LXX: προσέταξε κύριος ὁ Θεὸς κολοκύνθῃ . . καὶ ἐχάρη Ἰωνᾶς ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ χαρὰν μεγάλην. Καὶ προσέταξεν ὁ Θεὸς σκώληκι ἐσθίνῃ τῇ ἐπαύριον καὶ ἐπάταξε τὴν κολόκυνθαν, καὶ ἀπέξηράνθη . . . Εἰ σφόδρα λελύπησαι σὺ ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ; καὶ εἶπε· Σφόδρα λελύπημαι ἐγὼ ἕως θανάτου . . — Vulg.: Et praeparavit dominus deus hederam . . et laetatus est Jonas super hedera laetitia magna. Et paravit deus vermem ascensu diluculi in crastinum: et percussit hederam, et exaruit . . Putasne bene irasceris tu super hedera? Et dixit: Bene irascor ego usque ad mortem⁸⁾.

8) Diese Stelle aus Jonas gehört wegen des Ausdruckes *cucurbita* eigentlich unter die schon früher (Nr. III) angeführten Belege für genaue Wiedergabe

Sach. 2, 8: post honorem misit me super gentes quae *depraedaverunt* vos: quoniam qui tangit vos, quasi qui tangit pupillam oculi eius, d. Fide II, 3. — LXX: ὁπίσω δόξης ἀπέσταλκέ με ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ σκυλεύσαντα ὑμᾶς, διότι ὁ ἀπτόμενος ὑμῶν ὡς ὁ ὑπτόμενος τῆς κόρης τοῦ ὀφθαλμοῦ αὐτοῦ. — Vulg.: post gloriam misit me ad gentes quae spoliaverunt vos: qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei.

Sach. 3, 2: nonne hic *titio* eiectus est ab igni? d. Spir. s. I, 9. — LXX: οὐκ ἴδού τοῦτο ὡς δαλὸς ἐξεσπασμένος ἐκ πυρός; — Vulg.: numquid non iste torrens est erutus de igne?

Mt. 16, 23: vade *retro me*, d. Abrah. I, 6. — ὑπαγε ὁπίσω μου. — vade retro post me: Verc. Veron.; — vade post me: Corb. Brix. Germ. Gall. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg.

Luc. 12, 19: requiesce, *manduca*, bibe, *epulare*, d. Nabuthe c. 6. d. Bono mort. c. 6. — Rec.: ἀναπαύου, φάγε, πίνε, ἐνφραίνου. — requiesce, comede, bibe, epulare: Amiat. Fuld. Vulg. — Wie der griechische Cantabrigiensis bloß ἐνφραίνου hat, so haben auch die Itala(cobices Cant. Verc. Veron. Colb. Corb. Vindob. Rehd. anstatt der vier Imperative nur den einen: epulare (aepulare).

Luc. 20, 4: *baptismum* Joannis unde est? de caelo an ex hominibus? Comm. in ev. Luc. IX. — „Baptismum Joannis de caelo est an ex hominibus?“ . . Non enim istud ex

des Textes der Septuaginta. Allein da bei den christlichen Gemeinden Afrika's, worüber in meiner Schrift „Itala und Vulgata“ S. 9 f. das Nähere beigebracht ist, die der griechischen Dolmetschung der Siebenzig wortgetreu nachgebildete alte lateinische Uebersetzung des Alten Testaments einer großen Popularität sich erfreute, welche der neuen Version des Hieronymus den Eingang sehr erschwerte, und da man insbesondere in jener Schilderung der Erlebnisse des Jonas in Betreff des Gewächses Kikajon die alexandrinische Deutung des letzteren (= Kürbis) jeder anderen vorzog, so hat die Stelle wegen dieses volkstümlichen Elementes, welches auch von Ambrosius überliefert worden ist, ihren Platz hier erhalten.

hominibus est baptismum sed de caelo, quod detulit nobis consilii magni angelus . . , Epist. 32. — Rec.: τὸ βάπτισμα Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἦν ἢ ἐξ ἀνθρώπων; — baptismum Joh. de caelo erat . . : Verc. Brix. Mm. Gat. Vindob. Rehd. (bapt.) Amiat.

Jo. 3, 30: illum oportet crescere, me autem minorari, d. Benedict. patr. c. 11. — Gleichlautend im Veron. — . . minui: Cant. Verc. Brix. Amiat. Fuld. Vulg.

Jo. 5, 4. Habes etiam in evangelio quia „Angelus secundum tempus descendebat in natatorium et movebatur aqua et qui prior descendisset in natatorium sanus fiebat“, d. Spir. s. I, 7. — Ideo tibi dictum est quia „Angelus domini descendebat secundum tempus in natatorium et movebatur aqua et qui prior descendisset in natatorium post commotionem aquae, sanus fiebat a languore quocunque tenebatur“, De iis qui myst. init. c. 4. — Angelus, inquit, secundum tempus descendebat in piscinam et quotiescunque descendisset angelus, movebatur aqua et qui prior descendisset, sanabatur ab omni languore quocunque tenebatur, d. Sacram. II, 2. — Folgende griechische Codices haben den Vers nicht: Sinait. Vatic. Ephraem. Cant. 33. 157. 314. — Er lautet in den ihn enthaltenden: Ἄγγελος γὰρ [κυρίου add. codd. AKL al.] κατὰ καιρὸν κατέβαινεν [κατήρχετο: al. duo; ἐλούετο: AK al.] ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ καὶ ἐτάρασσε [C tert. man. GHIMUV al.: ἐταράσσετο] τὸ ὕδωρ ὃ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὑγιὲς ἐγένετο [ἐγένετο: FL al.] ὃ δῆποτε [οἰωδηποτοῦν: A; ὃ δ' ἂν: K] κατείχeto νοσήματι: AC tert. man. EFGHIKLMUV al. — Unter den lateinischen Codices enthalten den Vers nicht: Cant. Brix. Rehd. — In den übrigen lautet er: Angelus autem domini [om. Veron. Corb. Gat.] descendebat secundum tempus [secundum tempus descendebat: Amiat. Fuld.; sec. temp.: om. Verc. Veron. Corb. Gat.] in piscinam [in piscina: Amiat. Fuld.; — om. Verc. Veron. Corb.; — in natatoria piscinae: Fossat.] et movebat aquam

[aqua: *Veron.*; — movebatur aqua: *Vulg.*; — movebatur aquam: *Fossat.*] et qui [quicumque: *Verc. Veron.*] prior descendisset [prior descendebat: *Verc. Veron.*; — prius descenderet: *Mm. Gat.*; — qui ergo primus descendisset: *Amiat. Fuld.*] in natatoria [om. *Amiat. Fuld.*; — in piscinam: *Vulg.*] post motionem aquae [p. mot. aq.: om. *Verc. Veron. Corb. Gat.*; — post motum aq.: *Amiat. Fuld.*] sanus fiebat quacumque [a quocumque: *Amiat. Fuld.*] tenebatur infirmitate [detinebatur infirm.: *Vulg.*; — languore teneb.: *Amiat. Fuld.*]; *Verc. Veron. Corb. Mm. Fossat. Gat. Amiat. Fuld. Vulg.* — Angelus enim domini secundum tempus descendebat in natatoria et movebatur aqua. Qui ergo primus vel prius descendisset post motionem aquae, sanus fiebat quocumque tenebatur languore: *Gall.*

Jo. 7, 39: hoc autem dicebat de spiritu quem *incipiebant* accipere qui credituri erant in eum; *Enarr. Ps. 36.* — *Œbenso Iesen: Colb. Corb. Rehd.* (hi qui credunt in eum). — Graec.: τοῦτο δὲ εἶπε περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν. — hoc autem dixit de spiritu quem accepturi erant credentes in eum: *Cant. Amiat. Fuld. Vulg.*

Act. 20, 9—12. Novit (scriptura) et Eutychum adolescentem qui cum sermonibus Pauli intentus haereret, somno victus de *tritecto* cecidit et resurrexit, *Enarr. Ps. 36.* — Graec.: ἔπεσεν ἀπὸ τοῦ τριστέγου κάτω. — *Vulg.*: sedens autem quidam adulescens (*Vulg.*: adol.) nomine Eutychus (*Fuld.*: Eutycus) super fenestram (*Fuld.*: fenestra), cum mergeretur somno gravi, disputante diu Paulo (*Fuld.*: Paulo prolixius), ductus (*Amiat.*: eductus) somno cecidit de tertio cenaculo (*Vulg.*: coen.) deorsum . ., *Amiat. Fuld. Vulg.*

Act. 23, 3: percutere te *incipiet* deus, paries dealbate, *Enarr. Ps. 36. 61.* — *LXX: τύπτειν σε μέλλει ὁ θεός, τοῖχε κεκοιναμένε.* — percutiet te deus, p. dealbate: *Amiat. Fuld. Vulg.*

Hebr. 7, 26: „Talis enim, inquit, *nobis decebat.*“ Recta

elocutio, siquidem et apud eos qui verborum et elocutionum delectum habuerunt, huiusmodi invenitur, dicente alio: „Loco editiore quam victoribus decebat.“ Quod ideo non praeterii ut sciamus quia apostolus naturalibus magis quam vulgatis aut secundum artem utitur verbis. „Talis ergo, inquit, decebat ut esset princeps“ . ., d. Esau c. 3. — Denselben Wortlaut, wie Ambrosius, bietet der Italicor der von Clermont: „Talis enim nobis decebat sacerdos.“ — τοιοῦτος γὰρ ἡμῖν ἔπρεπεν ἀρχιερεὺς, Talis enim decebat in nobis esset pontifex: *Dem.* — talis enim decebat ut nobis esset pontifex: *Amiat. Fuld. Vulg.*

Hebr. 11, 26: maiorem *honestatem* aestimavit Aegypti thesauris opprobrium Christi, d. Paradiso c. 3. — μείζονα πλοῦτον ἡγησάμενος . . — maiorem *honestatem* aestimans thesauris Aegyptum [aus Aegyptiorum ver[s]chrieben] improperium Christi: *Clar.* — maiores divitias aestimans thesauro (*Fuld.*: thesauros) Aegyptiorum improperium (*Fuld.*: improperium) Christi: *Amiat. Fuld. Vulg.*

Apoc. 6, 9. 10. Legimus enim animas eorū (martyrum) *de sub ara* [ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου] dei clamare *vel*⁹⁾ dicere: Quousque, sanctus et verus, non vindicas sanguinem nostrum, Serm. 76. — Vidi subtus altare (*Amiat.*: altarem) animas interfectorum . . et clamabant voce magna dicentes . ., *Amiat. Fuld. Vulg.*

Luc. 24, 21 . . . dicente Cleopha in Emaus: „Nos putabamus quia ipse erat qui *incipiebat* liberare Israel“, Ambrosiast. in Rom. — ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν [ἦν: Cant.] ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ. — nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel: *Brix. Amiat. Fuld. Vulg.*

Act. 26, 24: Paule, multae literae te faciunt *extorrem*⁹⁾,

9) *vel* ist bisweilen ein Synonymum von et.

10) Der oben erwähnte Gebrauch von *extorris* ist charakteristisch genug, um sich als eine dem familiären Verkehr entnommene Sprechweise zu documentiren. Nach Nonius Marcellus (p. 14 ed. Mercer.) ist *extorris* s. v. a. extra terram vel extra terminos, mithin in diesem Zusammenhange gleich-

Ambrosiast. in 2 Cor. — Παῦλε, τὰ πολλὰ σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει. — Paule, multae te lit. ad insaniam convertunt: *Amiat. Fuld. Vulg.*

2 Cor. 10, 12: sed ipsi in nobis nosmetipsos *mensurantes* et comparantes nosmetipsos nobis, Ambrosiast. in 2 Cor. — Bößig gleichlautend im *Boern.* — sed ipsi intra nosmetipsos *misurantes* et comp. nobis nosmetipsos: *Clar.* — sed ipsi in nobis nosmetipsos metientes et comp. nosmetipsos nobis: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς.

Eph. 4, 14: „in nequitia hominum, in astutia ad *remedium* erroris“ . . . Hoc enim *remedium* est falsitatis ut sub praetexta veritatis inducat errorem, Ambrosiast. in Eph. — Ganz so auch *Clar.* und *Boern.* — . . . ad circumventionem erroris: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδίαν τῆς πλάνης.

Eph. 4, 22: ut *exponatis* secundum priorem conversationem veterem hominem, Ambrosiast. in Eph. — ἀποθέσθαι ἡμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον. — deponere vos secundum pristinam (*Clar.*: priorem; *Boern.*: pristinam vel priorem) conversationem veterem hominem: *Clar. Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg.*

XI.

Erwähnung des Aquila, Symmachus oder Theodotion.

1. Zunächst mögen diejenigen von den bis jetzt angeführten Bibelstellen, bei deren Besprechung und Erklärung Ambrosius

bedeutend mit extra terminos ratione et consilio constitutos. Mit einem ähnlichen Witz sagen wir: „außer dem Häuschen sein“. Aus einer Komödie des Turpilus ist uns von demselben Ronius folgende Stelle aufbehalten, die sich trefflich dazu eignet, jene des Pseudo-Ambrosius zu erläutern: Neque durare possunt (possum?); ita huius inscientia atque dementia extorrem facit.

den einen oder den anderen jener griechischen Uebersetzer des Alten Testaments erwähnt, hier übersichtlich zusammengestellt werden.

a) Den Aquila erwähnt Ambrosius:

- Zu Gen. 2, 16. 17: d. Paradis. c. 5.
- „ Gen. 17, 14: Epist. 77.
- „ Ps. 36, 33: Enarr. Ps. 36.
- „ Ps. 40, 4: Enarr. Ps. 40.
- „ Ps. 40, 10: Enarr. Ps. 40.
- „ Ps. 43, 11: Enarr. Ps. 43.
- „ Ps. 43, 12: Enarr. Ps. 43.
- „ Ps. 43, 13. 14: ibid.
- „ Ps. 43, 20: ibid.
- „ Ps. 43, 22: ibid.
- „ Cant. 5, 11: Serm. 15. in Ps. 118.
- „ Cant. 8, 11: Serm. 22. in Ps. 118.
- „ Cant. 8, 13: ibid.
- „ Jes. 9, 6. 7: Comm. in Luc. III.

b) Symmachus wird angeführt:

- Zu Gen. 2, 16. 17: d. Paradis. c. 5.
- „ Ps. 36, 33: Enarr. Ps. 36.
- „ Ps. 37, 8: Enarr. Ps. 37.
- „ Ps. 38, 6: Enarr. Ps. 38.
- „ Ps. 40, 4: Enarr. Ps. 40.
- „ Ps. 40, 10: ibid.
- „ Ps. 43, 2: Enarr. Ps. 43.
- „ Ps. 43, 11: ibid.
- „ Ps. 43, 12: ibid.
- „ Ps. 43, 13. 14: ibid.
- „ Ps. 43, 22: ibid.
- „ Ps. 90, 3: Offic. I, 4.
- „ Cant. 5, 11: Serm. 15. in Ps. 118.
- „ Cant. 8, 8: Serm. 22. in Ps. 118.
- „ Cant. 8, 11: ibid.
- „ Cant. 8, 13: ibid.

c) Theodotion wird genannt:

Zu Ps. 43, 2: Enarr. Ps. 43.

„ Ps. 43, 11: ibid.

„ Ps. 43, 12: ibid.

2. Außerdem finden sich folgende Erwähnungen:

Ps. 1, 1 . . . potest referri specialiter ad *irrisores bonorum*, quos Aquila *χλευαστάς* dixit . . . Aquila tamen diem tantummodo posuit, non etiam noctem, — Enarr. Ps. 1.

Ps. 1, 3. Pulchre autem Aquila τὸ μεταπεφυτευμένον dixit, hoc est, *transplantatum*, eo quod primo sit plantatus in virgine, postea transplantatus in paradisum, — Enarr. Ps. 1.

Ps. 36, 1: . . . „Noli esse decertator in zelo.“ Unde et Aquila dixit: „Noli concertare in malignantibus“, — Symmachus: „Noli contendere“, — Enarr. Ps. 36.

3. Daß diese Ausführungen auch da von Wichtigkeit sind, wo wir die bezügliche Lesart eines oder mehrerer jener Translatoren bereits anderswoher kennen, ist einleuchtend; denn sie dienen nicht blos zur Bestätigung, sondern sie geben auch den Impuls zu genauerer Erforschung des Sachverhaltes, wenn nämlich die Angaben nicht übereinstimmen. So las z. B. Cant. 8, 13 Symmachus nach des Ambrosius Versicherung (Serm. 22. in Ps. 118) ἡ καθήμενη ἐν κήποις und nicht — wie in unserem kritischen Apparate steht — οἱ καθήμενοι ἐν κήποις. Symmachus könnte ferner Ps. 43, 12 (44, 11), wenn Ambrosius Recht hat, nicht βοσκήματα βρώσεως gelesen, sondern er müßte vielmehr pascua *edentium* in seiner Uebersetzung wiedergegeben haben.

4. Von noch größerem Belange sind selbstverständlich die in Rede stehenden Erwähnungen überall da, wo sie neue, noch unbekannte Lesarten an die Hand geben. Dies scheint, wenigstens in Ansehung der gewöhnlichen Ausgaben des alttestamentlichen griechischen Textes, bei folgenden Angaben des Ambrosius der Fall zu sein.

Gen. 17, 14. Aquila fand octava die nicht im Hebräischen vor und ließ es daher unübersetzt. Epist. 77.

Ps. 1, 3. Aquila: τὸ μεταπεφυντευμένον. Enarr. Ps. 1.

Ps. 36 (37), 33. Symmachus: οὐδὲ μὴ καταδικάσαι ὅταν κρίνηται ὁ δίκαιος (?) = nec dampnabit cum iudicatur iustus. Enarr. Ps. 36.

Ps. 40, 4 (41, 3). Symmachus: super lectum miseriae, — Aquila: super grabatum miseriae. Enarr. Ps. 40.

Ps. 43, 2 (44, 1). Theodotion: ὁ θεός, ἐν τοῖς ὤσιν ἡμῶν ῥκούσαμεν. — Symmachus ὅγε ἐν. Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 11 (44, 10). Theodotion: ἀπέστρεψας ἡμᾶς εἰς τὰ ὀπίσω παρὰ τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν. — Aquila: avertisti nos retro ab affligente. Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 12 (44, 11). Aquila: greges escarum . . . in gentibus ventilasti nos. — Theodotion: greges in escas . . . Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 13. 14 (44, 12. 13). Aquila: tradidisti populum tuum ut non esset . . . spretionem et pompam posuisti nos iis qui in circuitu nostro sunt. Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 20 (44, 19). Aquila nicht ἐν τόπῳ ἀουκῆτῳ, sondern, wie bei Chrysostomus steht: ἐν τόπῳ σειρήνων. Enarr. Ps. 43.

Cant. 5, 11. Symmachus: lapidem aureum. Serm. 15. in Ps. 118.

Cant. 8, 8. Symmachus: qua loquatur ei. Serm. 22. in Ps. 118.

Cant. 8, 13. Aquila und Symmachus: ἡ καθημένη ἐν κήποις. Serm. 22. in Ps. 118.

A n h a n g.

Notizen verschiedenartigen Inhaltes aus den Schriften
des Ambrosius und des Pseudo-Ambrosius.

I. Kirchengeschichtliches und Traditionelles.

1) Apostolisches Symbolum. — Duodecim enim apostolorum symbolo fides sancta concepta est, qui velut periti artifices in unum convenientes clavem suo consilio conflaverunt. Serm. 38.

2) Apostolische Missionsgebiete. — Illis quidem etiam interclusa barbaricis motibus regna patuerunt, ut Thomae India, Matthaeo Persia. Enarr. Ps. 45.

3) Glaubensbekenntniß der Getauften und der Täuflinge. — Symbolum quoque specialiter debemus tanquam nostri signaculum cordis antelucanis horis quotidie recensere. d. Virginib. III (Tom. I, p. 86). — . . . quum symbolum recenseres, psalmos concinis . . . ad Virgin. exhort. (Tom. I, p. 111). — Interrogatus es: Credis in deum patrem omnipotentem? Dixisti, Credo, et mersisti, hoc est, sepultus es. Iterum interrogatus es: Credis in dominum nostrum Jesum Christum et in crucem eius? Dixisti, Credo, et mersisti: ideo et Christo es consepultus. Tertio interrogatus es: Credis et in spiritum sanctum? Dixisti, Credo; tertio mersisti, ut multiplicem lapsum superioris aetatis absolveret trina confessio. d. Sacram. II, 7.

4) Kirchliche Sonntagsfeier. — Sequenti die, erat autem dominica, post lectiones atque tractatum dimissis Catechumenis symbolum aliquibus Competentibus in baptisteriis tradebam basilicae (Portianae) . . . Ego tamen mansi in munere, missam facere coepi. Dum offero, raptum cognovi a populo Castulum quendam . . . Missis presbyteris et diaconibus eripui iniuriae virum . . . Cum fratribus psalmos in ecclesiae basilica minore diximus . . . Epist. 33.

5) Angabe der Gründe, weshalb beim Sacramente des Altars der Wein mit Wasser vermischt wurde, d. Sacram. V, 1.

6) Fußwaschung in der römischen Kirche. — Non ignoramus quod ecclesia Romana hanc consuetudinem non habeat, cuius typum in omnibus sequimur et formam; hanc tamen consuetudinem non habet ut pedes lavet. Vide ergo ne forte propter multitudinem declinavit . . Hoc ideo dico, non quod alios reprehendam, sed mea officia ipse commendem. In omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam, sed tamen et nos homines sensum habemus; ideo quod alibi rectius servatur, et nos recte custodimus. d. Sacram. III, 1.

7) Kirchliche Dogologie. — „Sed libera nos a malo.“ Quid sequitur? Audi quid dicat sacerdos: Per dominum nostrum Jesum Christum, in quo tibi est, cum quo tibi est honor, laus, gloria, magnificentia, potestas cum spiritu sancto a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen —, d. Sacram. VI, 5.

8) Des Ambrosius Hymnen. — Hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est et quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio trinitatis quae quotidie totius populi ore celebratur? Certatim omnes student fidem fateri; patrem et filium et spiritum sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli. Epist. 32 (Oratio adversus Auxentium), § 7.

9) Tertullian und Novatian. — Nam et Tertullianus et Novatianus non parvae scientiae fuerunt; sed quia per zelum caritatis foedera perdiderunt, in schisma versi ad perditionem sui haereses creaverunt. Ambrosiast. in 1 Cor.

10) Vier Metropolen. — Helisaeus mundavit unum: tu nobis domine Jesu hodie mille mundasti. Quantos in urbe Roma, quantos Alexandriae, quantos Antiochiae, quantos etiam Constantinopoli, — nam etiam Constantinopolis iam

dei verbum recepit . . — quantos postremo toto hodie in orbe mundasti! Non mundavit Damasus, non mundavit Petrus, non mundavit Ambrosius, non mundavit Gregorius. Nostra enim servitia tua sunt sacramenta. d. Spir. s. praef. (Tom. II, p. 117).

II. Psagogisches.

1) Fünf Bücher der Psalmen. — Indicium quoque est libri finiti „Fiat fiat“ (Ps. 40, 14 = 41, 12). Nam in quinque libros divisum videtur esse Psalterium [I.: Ps. 1—40. II.: Ps. 41—71. III.: Ps. 72—88. IV.: Ps. 89—105. V.: Ps. 106—150]. Enarr. Ps. 40.

2) Canon des Alten Testaments. — Inveni spolia quae non habebam. Inveni Heptateuchum, inveni Regnorum libros, inveni Prophetarum scripta, inveni Esdram, inveni Psalmos, inveni Proverbia, inveni Ecclesiasten, inveni Cantica canticorum. Serm. 21. in Ps. 118.

3) Apokryphische Evangelien. — Et aliud quidem fertur evangelium quod Duodecim scripsisse dicuntur. Ausus est etiam Basilides evangelium scribere quod dicitur secundum Basilidem. Fertur etiam aliud evangelium quod scribitur secundum Thomam. Novi aliud scriptum secundum Matthiam. Legimus aliqua, ne legantur; legimus, ne ignoremus; legimus, non ut teneamus, sed ut repudiemus et ut sciamus, qualia sint in quibus magnifici isti cor exaltant suum. Comm. in evang. Luc. proem.

4) Vergleichung der beiden Genealogien Jesu: Comm. in evang. Luc. III (Tom. V, p. 35).

5) Der Deſalogus. — Quomodo tamen hoc primum mandatum (Eph. 6, 2) dixit? cum constet primum mandatum ita contineri: Non sint tibi alii dñi praeter me. Deinde: Non facies tibi similitudinem ullam, quae sunt in caelo sursum et in terra deorsum. Tertium: Non sumes nomen domini dei tui in vanum. Quartum: Observabis, inquit, sabbata mea. Quintum autem: Honora patrem et matrem etc. Sed quia prima quatuor mandata ad deum pertinent,

haec in prima tabula contineri subintelliguntur. Caetera ad hominem: ut honoret parentes, non occidat, non fornicetur, non furetur, non falsum testimonium dicat neque quicquam proximi sui concupiscat. Haec sex mandata in secunda tabula videntur scripta quorum primum est: Honora patrem et matrem. Hac causa ergo dixit: Quod est mandatum primum in promissione, ut discerneret inter mandata quae ad deum, et inter ea quae ad hominem pertinent. Ambrosiast. in Eph.

6) *Etymologie des Hebräernamens.*—Hebraei propter Abraham dicti sunt. Immutata est enim litera propter sonum, ut non vocarentur *Abraei* sed *Hebraei*, ut apud veteres, cum diceretur *medidie* et esset absurdum, immutata est litera ut diceretur *meridie*. Si enim origo ex Abraham est, ex ipso trahit et nomen, non ex Heber, qui sexta generatione est super Abraham. Si enim in Abraham reformari coepit gens hominum et ipse est pater fidei, ex ipso et nomen et lingua Hebraea. Prima enim lingua quae erat sine nomine, cum huic redditur, ex eo nomen accepit. Nam nulla causa est ut ex Heber trahat nomen. Abraham tamen Chaldaeus fuit, non tamen Hebraei Chaldaeam linguam habent. Ambrosiast. in Philipp.

III. Culturgeschichtliches.

Project des Suez-Canales im Alterthume.—Nisi vis statuti caelestis inhiheret, quid obstaret quin per plana Aegypti, quae maxime humilioribus iacens vallibus campestris asseritur, mare rubrum Aegyptio pelago misceretur? Denique docent hoc qui voluerunt haec duo sibi maria connectere atque in se transfundere: Sesostrius sane Aegyptius, qui antiquior fuit, et Darius Medus, qui maioris contuitu potentiae in effectum voluit producere quod ab indigena fuerat attentatum. Quae res indicio est quod superius est mare Indicum, in quo mare rubrum, quam aequor Aegyptium quod inferius alluit. Et fortasse ne latius se mare

effunderet, de superioribus ad inferiora praecipitans, ideo molimina sua rex uterque revocavit. Hexaëm. III, 2.

IV. Sagenhaftes.

1) Geschichte vom Phönix: d. Fide resurrect. c. 13.

2) Schlangenmittel gegen Erblindung. — Serpens quoque pastu feniculi caecitatem repellit exceptam. Itaque ubi oculos obduci sibi senserit, nota remedia petit nec fraudatur effectu. Hexaëm. VI, 4.



Zeitschrift
für die
historische Theologie.

II. Heft. Jahrgang 1870.

III.

Dr. Hieronymus Weller.

Biographische Skizze.

von

Dr. phil. Heinrich Nobbe,
Pfarrer in Schwand bei Plauen i. B.

Das Leben des Mannes, welchen diese Blätter dem Leser näher rücken wollen, hat in seinem äußerlichen Verlaufe nichts von der Bewegung aufzuweisen, welche wohl zur Zeit der Reformation im Lebensgange vieler bedeutenden Männer hervortritt. Es geht in ruhigen Bahnen dahin. Auch sind die einzelnen Wendepunkte in diesem Leben zunächst nicht von so tiefgreifendem Einfluß für die damalige oder folgende Zeit gewesen, wie bei manchem Zeitgenossen. Wer wollte aber auch überhaupt die Bedeutung eines Lebens von diesem Maßstabe allein abhängig machen? Der Schwerpunkt des Lebens Weller's ist nicht in der äußeren Entwicklung zu suchen, sondern in der Fülle innerer Erfahrung, durch die es vor anderen ausgezeichnet ist. Immerhin aber mag schon der äußere Lebensgang, auf den wir uns an dieser Stelle beschränken ¹⁾, die Bedeutung des Mannes erkennen lassen.

1) Vorliegende biographische Skizze ist einer ausführlicheren Darstellung entnommen, welche der Verfasser bald zu veröffentlichen gedenkt. — Quellen: Im Allgemeinen: [Cyriacus Spangenberg], Vom edeln alten Geschlecht der Weller. Erfurt 1590. Andreas Nosser, Phil. et Med. Doct. anonym., Theatrum Fribergense. Freiberg 1642. 4^o. Benseler, Geschichte Freibergs. 1846. Welleri Opera latina et germanica ed. Laemmle, praef. Carpzov. Leipzig 1702. 2 Bände folio.

Hieronymus Weller von Molsdorff ward geboren am 5. September 1499 in der alten sächsischen Bergstadt Freiberg. Er entstammte einem dortigen Patriciergeschlechte, das allerdings damals noch nicht sehr lange in Freiberg heimisch war. Erst Weller's Urgroßvater, Nicolaus von Molsdorff, hatte kaum siebzig Jahre zuvor sich dorthin gewandt, angezogen, wie es scheint, durch den Ruf der seit Jahrhunderten schon weithin genannten Bergstadt. Aus dem Voigtlande, wo die Familie von Molsdorff mehrere Güter in der Nähe von Plauen besaß, war jener Nicolaus, der jüngste von mehreren Brüdern, nach 1430, dem Jahre hussitischer Verwüstung in jener Gegend, nach Freiberg gezogen und hatte die nahegelegenen Güter Tuttendorf und Hals käuflich an sich gebracht. Zugleich fällt nach dem Berichte des Chronisten in diese Zeit die Beilegung des Namens Weller, über dessen Bedeutung mehrfache Vermuthungen ausgesprochen sind, die wir füglich übergehen können, gleichwie die fabelhaften Berichte über das Geschlecht der Molsdorff selbst. So viel ist gewiß, daß dieser Nicolaus Weller von Molsdorff nach seinem Einzuge in großem Ansehen unter den Patriciergeschlechtern Freibergs stand. Als Bürgermeister von Freiberg finden wir ihn zur Zeit des Bruderkrieges zwischen Kurfürst Friedrich und Herzog Wilhelm von Sachsen (1445—1450). An der Spitze des gesammten Raths zog er da, mit dem Sterbekleide auf dem Arm, vor den Kurfürsten und verweigerte ihm mit Einsetzung seines Kopfes die gebotene Anerkennung als des alleinigen Herrn, da die Stadt beiden Brüdern als gemeinsamer Besitz zugeschrieben war. Durch den Sohn dieses Nicolaus Weller, Paul, der sich viel mit Alchymie abgab, mag die Familie einen großen Theil ihres Vermögens eingebüßt haben. Doch behauptete sie ihren Platz unter den angesehenen Familien der Stadt, mit denen sie zum Theil durch Verheirathung näher verbunden ward. Auch den Vater unseres Hieronymus, Johannes Weller von Molsdorff, geb. 1450 finden wir im Rath und als Bürgermeister der Stadt, angesehen auch bei den Herzögen Georg und Heinrich. Er hatte viele Geschwister, von denen wir nur einer jüngeren Schwester Margarethe gedenken, welche später an den fürstlichen Münzmeister Hausmann zu Freiberg verheirathet war, den Vater des Nicolaus Hausmann,

jener edeln Erscheinung zur Zeit der Reformation. Johannes Weller war zweimal kinderlos verheirathet. In einer dritten Ehe aber mit Johanna Bock, der Tochter des hurfürstlichen Kämmerers Bock, wurden ihm zwei Töchter und sechs Söhne geboren, darunter Hieronymus als der älteste Sohn. Ueber die Jahre der Kindheit, die Hieronymus im väterlichen Hause verbrachte, stehen nähere Nachrichten jener nicht zu Gebote. Doch mag die zahlreiche Geschwisterschaar unter einer strengen und frommen älterlichen Zucht gestanden haben. Als eine bloße Vermuthung des Chronisten muß es freilich angesehen werden, wenn er des Nähern berichtet, daß der Knabe Hieronymus bereits von den Spielen seiner Brüder sich abgesondert und mit ehrbaren Dingen, wie ein Alter, sich beschäftigt habe. Doch hat vielleicht des tüchtigen Vaters ernster Sinn auf das empfängliche Gemüth des Knaben besondere Wirkung geübt. Johannes Weller hatte zwar nicht studirt, war aber von großer Einsicht und Gewandtheit, wozu die weiten Reisen, die er als junger Mann unternommen, viel beigetragen haben mochten. Dazu war er ein Mann von großer Mäßigkeit, für die er selbst einstens bei einem Mahle dem Herzog Georg gegenüber mit großem Freimuth in die Schranken trat. Der Sohn selber schildert uns den Vater in folgender Weise²⁾: „Mein Vater vereinte Klugheit mit Menschenfreundlichkeit und einem festen und muthigen Sinn. Es war ihm eine Freude, den Unterdrückten, Armen und Elenden Hülfe zu bringen. Er führte kein hartes Regiment. Zwar von Natur jähzornig und heftig, wußte er doch sich selbst zu beherrschen. Er pflegte zu sagen: Ich lasse den ersten Zorn vorübergehen. War er aber mit Recht erzürnt, so fürchtete er keinen Menschen, wie mächtig und wie leidenschaftlich derselbe auch sein mochte. Dazu hatte er aufrichtige Liebe zur Vaterstadt.“ Diesen Vater sollte Hieronymus aber bereits im zehnten Jahre verlieren. Er starb 1509, neunundfünfzig Jahre alt, wie es heißt „zu großer Trauer der Bürgerschaft, der Armen aber insonderheit“. Der frühe Tod des Vaters war für Hieronymus von besonderer Bedeutung: Er führte ihn frühzeitig hinaus aus Elternhaus und Heimath.

2) Opera lat. sectio III. IV, p. 175.

Der Mutter, deren übrigens der Sohn wenigstens nicht besondere Erwähnung thut — sie starb erst 1530 — mochte mit der Erziehung der vielen unerwachsenen, ja zum Theil ganz kleinen Kinder, zumal bei den nicht besonders günstigen Vermögensverhältnissen, manche Sorge erwachsen. So ward Hieronymus von den verwandten Vormündern zu einem Bruder der Mutter nach Raumburg gebracht, wo er die Domschule besuchte. Bald nachher folgte ihm dahin, wie später nach Wittenberg, ein sehr begabter jüngerer Bruder Petrus, dessen Hieronymus besonders ehrenvoll gedenkt ³⁾. Derselbe aber, den Luther einen gebornen Doctor nannte, verstarb schon im 33. Jahre inmitten einer glänzend begonnenen Laufbahn zu Jerusalem. Hieronymus besuchte in Raumburg die Domschule drei Jahre lang. Er mochte in Freiburg wohl schon vorher Privatunterricht genossen haben. Doch erscheinen die näheren Mittheilungen über seinen ersten Jugendunterricht daselbst, welche ein Schüler Weller's uns giebt, unzuverlässig ⁴⁾. Nach jenem dreijährigen Aufenthalt des Knaben zu Raumburg aber fand seine Uebersiedelung nach Wittenberg statt. Die große Jugend beim Eintritt in die Hochschule kann nicht befremden. Ähnliches begegnet uns in jener Zeit häufiger. Wurde doch damals auf Universitäten Vieles getrieben, was jetzt in den oberen Classen der Gymnasien gelehrt wird. Oft machten Knaben ihren Schulcursus ausschließlich auf Universitäten ab ⁵⁾. Wie nun die Wiederaufnahme der classischen Studien in jener Zeit besonders durch Griechen angeregt worden war, so ward auch der griechischen Sprache, die man über dem Latein sehr vernachlässigt hatte, besondere Pflege zu Theil. Auch Weller trieb in Wittenberg damals ganz besonders Griechisch, obgleich diese Disciplin dort am wenigsten bis dahin in Ansehen stand und erst in Melanchthon späterhin einen eifrigen Vertreter erhielt ⁶⁾.

3) Op. lat. sect. III. IV, p. 175.

4) Michael Hempel in Welleri Op. lat. III. IV, p. 184. Vgl. ibid. p. 174 de Rhagio, wonach dieser Joh. Rhagius Welleru doch ferner gestanden zu haben scheint.

5) Vgl. Raumer, Gesch. der Pädagogik I, S. 182. 316 ff.

6) Raumer a. a. O., S. 320 f.

Im neunzehnten Jahre ward Weller Baccalaureus. Da aber sollte er an der weiteren Fortsetzung seiner Studien gehindert werden. Seine Vormünder waren mit seinem Vermögen gewissenlos umgegangen. Bereits wenige Jahre nach seines Vaters Tode hatten sie die Hinterlassenschaft an Grund und Boden um eine geringe Summe veräußert, und mochten auch sonst nicht zum Besten der Familie gewirthschaftet haben. So stellte sich denn unserem Hieronymus jenes Hinderniß in den Weg, durch das schon so manches aufstrebende Talent niedergehalten ward und verkümmerte — die Armuth.

Die nächsten Lebensjahre verbrachte er mit Unterricht der Jugend zu Zwickau und Schneeberg. Vielleicht ward er dorthin gerade durch seine näheren verwandtschaftlichen Beziehungen zu Hausmann geführt. Auch mag sein Wirken dort nicht ohne Sorgen gewesen sein. Doch Gott hatte ein Größeres noch mit ihm vor. Nach etwa sieben Jahren, die er im Schulschaub verbracht, gewährten ihm einige Verwandte, welche ihm wohl bei seinen besonderen Gaben zu einer anderen, ansehnlicheren Laufbahn verhelfen wollten, die Mittel, von Schneeberg nach Wittenberg zurückzukehren. Er kam dahin, um die Rechte zu studiren, nicht nur nach der Verwandten, sondern auch nach seinem eigenen Willen. Mußte doch gerade dies Studium ihm einen besonders glänzenden Erfolg versprechen, da bei ihm mit der natürlichen Begabung die damals ja besonders bevorzugte adelige Geburt wie die Protection einflußreicher Verwandten sich verband. Und Hieronymus scheint zu jener Zeit wohl hingeneigt zu haben zu allerlei Ehre, Lust und Freude dieser Welt. Er bekennt selbst ⁷⁾, daß er in Wittenberg damals an nichts weniger dachte, als daran, ein Theolog zu werden. Er führte ein leichtes Leben und gab sich in schlechter Gesellschaft allerhand Streichen und Sünden hin. Auch hatte die Lectüre des Lucian einen schlimmen Einfluß auf ihn. Er nennt daher denselben später nur den gottlosen Mann. Da führte recht sichtlich eine höhere Hand einen Wendepunkt in Weller's Leben herbei. Weller selbst ist sich sein Leben lang dieser himmlischen Lenkung bewußt gewesen

7) Op. lat. I, p. 668.

und hat die göttliche Barmherzigkeit gepriesen, die von irdischen Gedanken und bösem Wege ihn auf ewige Wege geleitet hat. Er erzählt ⁸⁾, daß er einst von ungefähr in der Kirche Luthern den Katechismus erklären hörte. Luther predigte da von Gottes heiligem Zorn und Drohung wider die Sünde und bekräftigte solche Predigt durch Darlegung schrecklicher Beispiele göttlichen Zornes über die Sünde. Diese Predigt erschütterte Weller gewaltig. Er fiel in eine ungewohnte Traurigkeit und fing an, sein bisheriges Leben sich ernstlich leid sein zu lassen. Ja, in dieser Erschütterung und Traurigkeit der Seele faßte er den Entschluß, selbst Theolog zu werden. Er meinte auch, der nähere Umgang mit diesem Manne, dessen Predigt ihn im Innersten getroffen, würde ihn in seiner Sinnesänderung immer mehr befestigen und die Ausführung seines Entschlusses erleichtern. So gab er sich denn alsbald zu Luther in Kost und Wohnung. Dies geschah im Jahre 1527. Acht Jahre, vom 28. bis 36. Lebensjahre, sollte es ihm nun beschieden sein, in unmittelbarster Nähe des gewaltigen Mannes zu leben. Wir können von vornherein annehmen, daß dieser nahe Umgang, aus solcher Ursache hervorgegangen und in schon reiferem Lebensalter durch lange Jahre gepflegt, von eingreifender Bedeutung für Weller sein mußte. Ohne Zweifel ist eben da auch der Grund gelegt worden zu der Tüchtigkeit, die Weller nachmals bewährte. Doch verhehlt er späterhin nicht, daß er, nachdem er begonnen hatte, Luther's Predigten und Vorlesungen ernstlich zu hören, öfters in Versuchung gerieth, wieder an Trennung von Luther zu denken, wie ernstlich er auch gemeint hatte, daß die Nähe dieses Mannes ihn überglücklich machen müsse ⁹⁾. Doch er widerstand muthig der Versuchung und blieb und ward immer inniger mit Luther verbunden. Wir werden an anderer Stelle diese Verbindung noch näher kennen lernen. Jedenfalls war sie für Weller in jeder Beziehung sehr heilsam, besonders auch für seinen zu Schwermuth neigenden Sinn, so daß er selbst später nicht gern an eine Entfernung aus Luther's Nähe denken mochte. So empfing Weller im

8) Op. lat. I, p. 668.

9) Opera lat. III, IV, p. 158.

Jahre 1530, nachdem er bereits drei Jahre bei Luther gewohnt, einen Ruf als Lehrer nach Dresden, und Luther selbst rieth ihm von Coburg aus, wo er während des Augsburger Reichstages weilte, denselben anzunehmen¹⁰⁾. Aber Weller blieb. Er mochte wohl die Absicht haben, sich für ein theologisches Lehramt an einer Universität weiter vorzubereiten. Denn auch mit Predigen befaßte er sich nicht, obwohl er genug Aufforderung dazu hatte. So verbrachte er noch eine Reihe von Jahren in Luther's Haus bis zum Jahre 1535, in welchem Jahre er sich die theologische Doctorwürde erwarb. Luther empfahl ihn seiner Vaterstadt zur Unterstützung dabei, indem er ihr zugleich Glück wünschte zu einem solchen Landsmann¹¹⁾. Die Promotion selbst fand am Tage Crucis den 14. September statt, nachdem am 11. September zuvor die Disputation gehalten worden war. Weller promovirte in Gemeinschaft mit M. Nicolaus Meiler aus Bamberg, der später erster Superintendent Naumburgs ward¹²⁾. Die Disputationen wurden „über Lösung der Sünden durch Almosen“ auf Grund von Dan. 4, 24 und „über die höhere Bedeutung der Liebe“ nach 1 Cor. 13 gehalten. Luther führte dabei den Vorsitz, während Justus Jonas Promotor war. Die Feierlichkeit fand vielleicht ohne größere Betheiligung von Fremden statt, da damals gerade die Pest in Wittenberg grassirte. Der kleine Kreis von Männern aber, deren Gegenwart ausdrücklich erwähnt wird, zeigt uns um so ausserwähltere Namen. Es sind die Freunde Weller's, mit denen er verkehrte, über die wir bei ihm auch manchen weitem Aufschluß finden. Sie waren da versammelt zum Theil wohl in amtlicher Funktion, ein jeder aber gewiß auch in freundschaftlicher Theilnahme. Außer den schon Genannten, Luther und Jonas, finden wir da vor Allen „Herrn Melanchthon“, dann Cruziger, Bugenhagen, Nicolaus Amsdorf, Georg Rörer, Nicolaus Hausmann, ferner die beiden Schurf, Hieronymus (den Juristen) und

10) Op. lat. III, p. 205.

11) Vgl. Willisch, Freiburger Kirchenhistorie. Leipzig 1737. S. 163.

12) Seckendorf, Histor. Lutheran. III, XCVI, p. 11.

Augustin (den Arzt). Auch die Gegenwart des englischen Legaten Robert Varus wird besonders hervorgehoben. Weller pflegte sich in späteren Jahren oft noch besonders der Worte zu erinnern, mit welchen Georg Rörer nach der Promotion ihn beglückwünscht hatte. In scherzhafter Anspielung auf den Namen des Tags (Kreuz-erhöhung) hatte er gesagt¹³⁾: „Herr Doctor, heut habt Ihr Euch kreuzigen lassen müssen.“ Dem nachmals unter viel Kreuz Dahinwandelnden hatte dies Wort eine besondere Bedeutung gewonnen. Er erschien sich recht als ein Kreuzdoctor.

Weller blieb auch jetzt noch in Wittenberg, doch gründete er im Jahre 1536 einen eigenen Hausstand. Er verheirathete sich Anfang August dieses Jahres¹⁴⁾ mit einer Freiburgerin aus einem alten Geschlecht, Anna am Steig, deren Vater, Georg am Steig, als Rathsherr und Kämmerer in Freiberg des Jahr zuvor verstorben war. Derselbe wird ein reicher Mann genannt. Wahrscheinlich ermöglichte das Vermögen seiner Frau Wellern das längere Verweilen in Wittenberg ohne Anstellung. Vorübergehend weilte er auch an dem anhaltinischen Hofe in dem benachbarten Dessau, wo sein Vermandter Hausmann wirkte. Erst das Jahr 1539 sollte dem nun bereits Vierzigjährigen einen öffentlichen Wirkungskreis bringen. Und wohl mit besonderer Freude trat Weller in denselben ein. Konnten doch seine besonderen Neigungen und Wünsche gerade in der Stellung, für die er berufen ward, am ersten Befriedigung finden. Seiner Vaterstadt Freiberg sollte er Gaben und Kräfte widmen, jedoch in einer Weise, daß die Aufgabe und Bedeutung seiner Stellung weit über die engen Grenzen der Stätte seines Wirkens hinausging. Thun wir einen Blick in die Verhältnisse, welche Weller erwarteten.

Freiberg war in jener Zeit mit Leipzig die blühendste Stadt Sachsens. Sie stand weithin in Ruf und hat nie wieder die Höhe der Einwohnerzahl von damals (20,000, nach Einigen 30,000) erreicht. Herzog Heinrich der Fromme von Sachsen,

13) Op. lat. fol. 20. Die Proleg. Deutsche Werke, Abtheilung II, S. 311.

14) Op. lat. sect. III, IV, p. 206.

der jüngere Sohn Albrecht's des Beherzten hatte hier seine Residenz. Er hatte seinem älteren Bruder Georg das ererbte Friesland im Jahre 1505 gegen die Ämter Freiberg und Wollenstein und ein nicht gerade bedeutendes Jahrgeld abgetreten und lebte in der durch die Verhältnisse gebotenen Beschränkung zugleich abhängig genug von Herzog Georg. Aus Ehen vor dem Bruder, dem entschiedenen Feinde der neuen kirchlichen Bewegung, hatte er auch der anfänglichen Hinneigung zu Luther, mit dem er sogar brieflich verkehrt hatte, nicht weitere Folgen gegeben¹⁵⁾. Ja er hatte selbst 1523 mehrere Hoffräulein aus der Umgebung seiner Gemahlin entfernt, weil sie Luther's Schriften gelesen hatten¹⁶⁾. Später aber gelang es doch eben dieser seiner Gemahlin Katharina, einer mecklenburgischen Prinzessin von großer geistiger Begabung, ihre aufrichtige Zuneigung zur Reformation auch auf den Gemahl zu übertragen. Heinrich überwand seine Furcht vor dem Bruder und dachte am Ende ernstlich auf Einführung der Reformation in sein Gebiet. Waren doch die Freiburger selbst schon lange dafür eingenommen. Bereits nicht lange nach den Luther'schen Thesen von 1517 war Tegel den Freiburger Bergleuten nur mit Mühe entronnen, während früher sein Handel dort sehr einträglich gewesen war¹⁷⁾. 1537 ließ sich Heinrich in den schmalkaldischen Bund aufnehmen, nachdem schon zuvor D. Jakob Schenk von Wittenberg nach Freiberg gesendet worden war, um an die Reformation des Rändchens zu gehen¹⁸⁾. Im Ganzen konnte dieselbe ohne ernstliche Hindernisse von Seiten Georg's durchgeführt werden. Doch gewann die neue Ordnung der Dinge erst dann völlig festen Bestand, als die Stelle Schenk's, der auf Abwege gerathen war, durch einen geborenen Freiburger, Caspar Zenner (oder Zürner), der von Schneeberg als erster Superintendent nach Freiberg berufen ward, ersetzt war. Denn Nicolaus Hausmann, welcher zunächst als Schenk's Nachfolger berufen worden war, war bei seiner

15) Cf. Seckendorf, Hist. Luth. I, p. CX, 3, add. II. a. b.

16) Ibid. CLVII, p. 3.

17) Ibid. XII, add. 1b.

18) Ibid. III, p. LVII.

Antrittspredigt auf der Kanzel verschieden¹⁹⁾. Doch hatte Hausmann für die Entwicklung und Befestigung des Evangeliums in Freiberg insofern sehr bedeutsam gewirkt, als von ihm die Anregung zu einer Institution für Freiberg ausgegangen war, um deren willen Weller bald nachher dorthin geführt werden sollte. Der Senat von Freiberg beschloß nämlich im Einverständnisse mit Herzog Heinrich eine theologische Lectur in Freiberg zu errichten, eine in ihrer Art wohl einzig dastehende Einrichtung. Man könnte versucht sein, anzunehmen, dieselbe sei damals getroffen worden zum meist im Hinblick auf den Mann, der diese Stellung dann übernahm, eben Weller²⁰⁾. Doch möchte es wohl dem liberalen Sinne der damals freilich in größter Blüthe stehenden Stadt zu viel zugetraut sein, daß dieselbe, nur um Wellern einen Wirkungskreis in ihren Mauern zu eröffnen, die mit dieser Einrichtung verbundenen Ausgaben auf sich genommen haben sollte. Denn man hatte diese theologische Professur mit 200 Gulden dotirt, eine Summe, welche den stärksten Professorengehalten zu Wittenberg damals gleichsam und in der That für jene Zeit ganz ansehnlich war²¹⁾. Weniger vielleicht die Rücksicht auf die zu berufende Persönlichkeit, als viel eher der Gedanke an das Ansehen und den Ruf ihrer Stadt mochte die Freiburger leiten, als sie damals einen Professor der Theologie in ihre Mitte beriefen. Welcher Wirkungskreis war demselben zugedacht? Die Grenzen desselben konnten nicht ganz bestimmt gezogen sein. Er sollte zunächst im Gymnasium jeden Tag etwa eine Stunde eine theologische Vorlesung halten, wobei wir uns wohl vergegenwärtigen müssen, wie ganz anders gegen unsere heutzutage streng begrenzten und geordneten Verhältnisse damals die Stellung der Schulen und Universitäten zu einander war. Weller hatte in seiner Stellung nicht gleiche Obliegenheiten, wie jetzt etwa der Religionslehrer eines Gymnasiums. Seine Stellung war eine

19) Vgl. Deligsch, Nicolaus Hausmann, Zeitschr. v. Harß für Prot. und Kirche IX, S. 357 ff.

20) Cf. Op. lat. Proleg. approbatio facult. theol. Viteberg. sub finem.

21) Grohmann, Annalen der Universität Wittenberg 1801. 3. Bd., S. 208. In jener Zeit kostete die Kloster Holz nur 6 Groschen, ein Hase 2 Groschen etc.

weitaus ansehnlichere. Er trug wohl vor den Schülern des Gymnasiums vor, aber sein Auditorium bestand zugleich aus noch ganz andern Leuten. Geistliche der Stadt und Umgegend, Gelehrte aus anderem Berufskreise, dazu Studirende von auswärts sammelten sich zahlreich um ihn²²⁾. Die alten Berichte, deren Freigebigkeit in dieser Beziehung freilich nicht verkannt werden darf, reden von tausend und mehr Zuhörern. Dazu war diesem theologischen Professor in Gemeinschaft mit dem Superintendenten die Aufsicht über das gesammte Kirchen- und Schulwesen übertragen. Er nahm eine völlig unabhängige Stellung ein und erfreute sich so überaus großer Muße, daß man von dem Manne, der diese Stellung inne hatte, eine besondere literarische Thätigkeit wohl zu erwarten schien. Man findet über diese Einrichtung eines theologischen Lehrstuhls bei Einigen, wie Benseler²³⁾, wohl auch die Ansicht, daß es in Freiberg und Umgegend an Geistlichen gefehlt und man den Versuch habe machen wollen, selbst dort solche zu bilden für die durch den Umsturz der katholischen Stühle noch unbefetzten geistlichen Stellen. Doch erhebt sich die Frage, warum nicht, wenn auch Leipzig durch Georg's Feindschaft für die Reformation verschlossen war, durch die Wittenberger Facultät genug geistliche Vehrkräfte für das kleine Gebiet hätten herangebildet werden sollen. Auch konnte eine einzige theologische Vehrkraft keineswegs ein Ersatz für eine Facultät sein. Wir können aber durch Weller selbst erfahren, welche Absichten seiner Berufung für jene Stellung zu Grunde lagen. In der Widmung einer Schrift an den Senat zu Freiberg kommt er darauf zu reden²⁴⁾. Danach beruhte die ganze Einrichtung auf einem Gedanken Hausmann's, den er schon länger mit Vorliebe gepflegt haben mochte und dann bei der Dringlichkeit des Rufes, der von Freiberg aus an ihn erging, wohl um so leichter der Verwirklichung entgegenführen konnte. Hausmann hatte gegen Weller selbst, wie im Hinblick auf die kirchlichen Zustände der Zeit überhaupt, so bezüglich der Freiburger Verhältnisse

22) Op. lat. Proleg., p. 16.

23) Gesch. Freibergs 1846, 2. Bd., S. 688 ff.

24) Op. lat. sect. II, p. 699.

in's: Besondere sich dahin ausgesprochen, daß man in einer wohl-eingerichteten, volkreichen Stadt darauf bedacht sein müsse, durch ansehnliche Mittel einen gelehrten theologischen Lehrer für sich zu gewinnen. Eine solche Berufung würde für eine Stadt nicht nur eine besondere, ihr Ansehen fördernde Zier sein, sondern auch für die Zustände von Kirche und Schule von wirklichem Nutzen. Eine solche Kraft würde wie die studirende Jugend fördern, so auch einen Mittelpunkt abgeben, um welchen sich die Träger des geistlichen Amtes sammeln könnten. Es würde im Verkehr mit einem solchen Manne der theologischen Wissenschaft auch der wissenschaftliche Sinn bei den Geistlichen erhalten und gefördert werden. Insbesondere aber auch würde der Austausch der verschiedenen Meinungen durch seinen Einfluß zur Klärung und Schärfung des Urtheils führen über theologische Fragen überhaupt, wie Zeitfragen in's Besondere. Gewißlich würde dadurch vieler Spaltung und ärgerlicher Lehre vorgebeugt werden.

Auf diesen Gedanken Hausmann's nun war man in Freiberg eingegangen und zögerte auch nicht mit der Ausführung desselben nach Hausmann's alsbald erfolgtem Ausscheiden. Neben dem großen Ansehen, in welchem Hausmann stand, mochte hierbei eben auch nicht wenig in's Gewicht fallen die Ehre, welche man sich für die Stadt durch eine derartige Einrichtung versprach. Wahrscheinlich hatte man das Augenmerk von Anfang an schon auf Weller gerichtet, dem natürlich Luther's und Anderer Empfehlung nicht fehlte²⁵). Diese Stellung mußte aber Wellern selbst auch besonders willkommen sein. Er konnte in der Vaterstadt unter fortwährenden gelehrten Studien sehr segensreich wirken, ohne daß man Ansprüche an ihn machte, die er weniger hätte befriedigen können. Denn nicht etwa in der Wirksamkeit als Prediger sollte er seine Aufgabe suchen. Der geringere Beruf dazu war ihm schon ein paar Jahre zuvor deutlich geworden, als er doch einer Aufforderung Folge gab und in Naumburg als Prediger auftrat²⁶). Um so bereitwilliger mußte er nun diesem Rufe folgen zu

25) Op. lat. III. IV, p. 206^b.

26) Seckendorf, Hist. Luth. III, p. XCVI., 11.

einer theologischen Lehrthätigkeit, in der er Vorzügliches leisten konnte:

Im Jahre 1539 Ende Juli (28.) bei der allgemeinen Kirchenvisitation im Meißnischen ward wie Caspar Zeuner in das Superintendentenamt, so Dr. Hieronymus Weller als Professor der Theologie und Inspector Gymnasii durch Justus Jonas und Georg Spalatin feierlich eingesetzt. In Gemeinschaft mit Zeuner wurden nun zunächst die kirchlichen Verhältnisse Freibergs völlig im reformatorischen Geiste geordnet, eine im Ganzen nicht mit besonderen Schwierigkeiten verknüpfte Aufgabe, bei der aber Weller des öfteren wohl von Wittenberg und namentlich von Luther zustimmender und berathender Theilnahme sich zu erfreuen hatte. Aus einzelnen Fällen, über die Weller mit Luther brieflich verkehrte, mögen wir erkennen, wie er zu Werke ging. Denn sicher handelte er auf das Genaueste in seines Freundes und Meisters Sinn, in dessen Rathschlägen an Weller uns die volle Milde, aber auch der heilige Ernst des Evangeliums entgegentritt. So schreibt Luther damals an Weller mit Bezug auf gewisse Vorkommnisse und Einrichtungen in Freiberg: „Was Andere früher vernachlässigt haben, mag Gottes Gnade wohl zu Gute halten. Wir aber tragen Sorge für die Zukunft und erschen das, was die Gewissen sicher machen kann.“²⁷⁾ Aber an einer anderen Stelle heißt es auch wieder²⁸⁾: „Leichter möchte man es tragen, daß der Teufel gar nicht ausgetrieben sei, als daß er von Neuem festen Fuß fasse... Wider Gott können wir nichts thun, noch zulassen, noch ertragen. Fiat justitia et pereat mundus!“

Auch das Gymnasium erlangte wie in Folge seiner Aufsicht, so auch seiner daselbst gehaltenen Vorträge einen großen Ruf. Gleich im Anfang seiner Freiburger Wirksamkeit nach Nivius' Weggange hatte Weller selbst interimistisch das Rectorat übernommen, aber nur auf ein halbes Jahr. Sein eigentlicher Beruf war ja ein anderer. Fassen wir sein Leben in dieser seiner Berufsstellung nun näher in's Auge. Täglich eine Stunde trug er

27) Op. lat. III. IV, p. 207^a.

28) Op. lat. III. IV, p. 208^a.

in seinem Auditorium vor. Da erklärte er nicht nur die meisten Bücher Alten und Neuen Testaments, sondern veranstaltete auch Disputationen über streitige Glaubensartikel²⁹⁾. Neben den exegetischen Vorlesungen hielt er aber auch andere, in denen wichtige Fragen des christlichen Glaubens und Lebens behandelt wurden. In allen diesen Vorlesungen aber verfolgte er die Richtung auf das Praktische, wie deutlich aus seinen Schriften erhellt, welche zu einem großen Theile diesen Vorlesungen entstammen, ja zum Theil sie wohl geradezu wiedergeben. Die Art und Zahl seiner Zuhörer haben wir schon angedeutet. So konnte es nicht fehlen, daß durch die Geistlichen, Lehrer, Schüler und Andere, die von allen Seiten zu seinen Vorlesungen herbeiströmten, sein Ruf mehr und mehr sich ausbreitete. Insbesondere aber wurden die Grenzen seiner Wirksamkeit durch seine Schriften erweitert. Weller ward ein vielgesuchter und begehrter Mann. Davon zeugen zahlreiche Schreiben an Leute aus verschiedenem Stand, sein brieflicher Verkehr mit Männern und Frauen in der Nähe, wie in der Ferne³⁰⁾. Vielfach ward er um Urtheil, Rath und Trost angegangen. Wie er als ein hochwillkommener Tröster mancher bedrängten Seele erscheint oder als ein bereitwilliger Fürsprecher für den oder jenen Freund, so nahm er auch in der stillen Muße, die ihm vergönnt war, regen Antheil an den Ereignissen der Zeit und namentlich an der theologischen Bewegung. Wir finden ihn auch von Freiberg aus im Verkehr mit den hervorragendsten Theologen der Zeit und hoch und werth gehalten ebenso von Melancthon, wie von einem Flacius. Aber auch mit anderen Gelehrten, mit Nichttheologen steht er in Verbindung, zum Theil in der freundschaftlichsten. Gleichermasse wird er Fürsten und fürstlichen Frauen ehrenvoll bekannt. Es war nur natürlich, wenn mannichfache und ehrenvolle Berufungen ihn seinem Freiberg abwendig machen wollten. In der Nähe, wie in der Ferne begehrte man seiner. Bald nach Kopenhagen, bald in das damalige Consistorium zu Meissen, bald an die Universität Leipzig, bald nach Wien, bald nach Nürnberg empfing er die ehrenvollsten

29) Vgl. Moller, S. 296 ff.

30) Vgl. Deutsche Werke II, S. 209 ff. Op. lat. III. IV, p. 187 sqq.

Ruf³¹⁾. Aber Liebe zur Vaterstadt ebenso wie sein demüthiger, ja schüchtern Sinn, und später zunehmende Kränklichkeit hielten ihn fest. Und doch sollte er mit der Zeit erfahren, daß ihm sein Freiberg keinen besonderen Dank dafür bewahrte. Man ließ Weller im Laufe der Jahre fühlen, daß die Ehre, einen solchen theologischen Professor unter sich zu haben, auf die Dauer doch recht kostspielig sei. Freilich befremden konnte ihn das nicht. Denn obwohl er uns von einigen angesehenen Leuten in Freiberg erzählt³²⁾, welche wie von Frömmigkeit erfüllt, so auch Freunde der Wissenschaften waren, wie z. B. von Dr. Ulrich Rühel (Ralb), der Stadtpfhyikus und Bürgermeister war und selbst wohl erfahren auf verschiedenen Gebieten der Wissenschaft, oder von dem Juristen Dr. Michael Jäger, einem Manne von großer Frömmigkeit und besonderer Freundschaft für Theologen, so hatte es doch von je nicht gefehlt an einem gewissen Geizen, wenn es sich um Pflege geistiger Güter handelte. So hatte im Jahre 1515 Johannes Rhagius, ein Rhetor und poeta laureatus, der in Italien, diesem Lande voll Leidenschaft damals für klassische Bildung, seine Studien gemacht, eine lateinische Schule in Freiberg errichtet, welche eben der bestehenden Trivialschule mit encyclopädischer Bildung zu größerer Vertiefung in der Wissenschaft dienen sollte. Er war dazu ermuntert worden, besonders von dem schon genannten Dr. Ulrich Rühel, auch von jenem andern berühmten Freiburger, Nicolaus Hausmann. Aber schon nach drei Jahren erklärte der größte Theil des Senates solche Schule für überflüssig, so daß Rhagius unter dieser Ungunst der Verhältnisse die Schule eingehen ließ und nach Wittenberg sich wandte, wo der Kurfürst ihm eine Professur gab. Damals hatte freilich jener Freund und Beschützer der Wissenschaft, Dr. Rühel, die Sitzung des Rathes mit gar zornigen Worten verlassen: „Heute in diesem Rathe geseffen und forthin nimmermehr“³³⁾; aber anders gefinnt war man in Freiberg im Grunde doch nicht geworden. Daher kam es wohl auch, daß

31) Cf. Op. lat. Prolegom. 16. Benseler u. A.

32) Op. lat. III. IV, p. 175.

33) Ibid., p. 174.

Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1870. II,

Weller später doch wieder mit dem Gedanken sich trug, Freiberg zu verlassen und an die Universität Wittenberg zu gehen. Andeutungen darüber finden sich in seinem Briefwechsel mit Melanchthon³⁴⁾. Doch verhinderten die bewegten Zeiten die Verwirklichung dieses Vorhabens. In der Unruhe des schmalkaldischen Krieges, der damals ausbrach, mußten sich die Gedanken wohl auf andere Dinge lenken. Melanchthon schreibt ihm: „Später einmal läßt sich nach meiner Meinung passender darüber verhandeln“, fügt aber auch schon da hinzu, wenn Weller Rechnung tragen wolle einem geruhigen Leben, was man ja auch mit Ehren und Gott zu Wohlgefallen dürfe, so sei ohne allen Zweifel der Platz, den er jetzt inne habe, vorzuziehen. „Im Lager unserer Universität“, fährt er fort, „giebt's große Fährlichkeit und Kämpfe die Fülle, wie ich zu meinem eigenen Leid erfahren.“ Im folgenden Jahre, als noch immer die Kriegswirren andauerten, heißt es: „Die Zeit selber wird den besten Rath in dieser Sache geben.“ Und sie brachte ihm Rath. Das Ende und die Folgen des traurigen Krieges mochten Weller's Verlangen nach Wittenberg wohl nicht mehr rege machen, und wenn auch in Freiberg die Ansichten sich nicht änderten, so war Weller doch muthig und zuversichtlich genug, nicht allein in seiner Stellung auszuharren, sondern auch denen, die gegen diese Einrichtung sich erhoben, entgegenzutreten mit dem Hinweis auf den Segen, der ja auch thatsächlich auf seiner Wirksamkeit ruhte. Als er im Jahre 1551 seine Erklärung zu den evangelischen und epistolischen Pericopen des Kirchenjahres in zweiter Ausgabe ausgehen ließ, widmete er sie dem Senat zu Freiberg und wies dabei hin auf die heilsamen Absichten bei Gründung seines Amtes unter ihnen auf jene Veranlassung Hausmann's. Er wollte damit, wie er selbst³⁵⁾ hervorhebt, seinen Patron zu größerer Fürsorge und Eifer für Erhaltung dieser Einrichtung erwecken. Die Erinnerung vornehmlich an Hausmann, den man so hoch gehalten, sollte dazu auffordern und den Rath bestärken, sich ja nicht bewegen zu lassen durch die Urtheile jener „thörichten Weisen“, welche ein lautes Geschrei

34) Op. lat. III. IV, p. 209 sq.

35) Op. lat. sect. II, p. 6 sq.

erheben, daß dergleichen theologische Vorlesungen nur bei Universitäten vorzunehmen seien. „Wozu“, sagen sie, „sollen wir einen theologischen Professor halten?“ — Ihnen gegenüber will nun Weller nicht bloß sich begnügen mit dem Hinweis auf Christi Verheißung für alle, die seine Diener aufnehmen und auch also ihre Liebe zu seinem Wort bewähren (Matth. 10, 41. Luk. 11, 28), sondern das Werk, das er da dem Freiburger Senat widmet, soll eine thatsächliche Antwort sein. Man soll von da aus schließen auf die Mühe, die er zum Besten des Kirchenwesens auf seinem Posten aufwendet, und diese ersten Reime, wie er seine Gabe nennt, sollen eine Ahnung davon geben, welch großes Verdienst man sich erwerben könne, wenn man die eifrige Pflege dieser theologischen Lectur auch für die Zukunft sich am Herzen liegen lasse. Der größte Segen dieser Einrichtung, schreibt er, wird freilich auch erst in der Zukunft offenbar werden, ja völlig erst an dem letzten Ende, da manches Werk, das hier weniger Ansehen und Beifall hatte, als ein gar gesegnetes erscheinen wird.

Gewiß aber mußten derartige aus beschränktem und illiberalem Sinne mancher Mitbürger hervorgehende Anfechtungen einen Mann schmerzlich berühren, der nichts versäumt hatte, den Ruf Freibergs durch einen viel genannten und gefeierten Namen zu erhöhen, dessen wissenschaftliche und theologische Arbeit nicht nur unmittelbar der Heimath zu Gute kam, sondern der auch nach seiner ganzen Persönlichkeit zu einem Segen für Freiberg gesetzt war. Weller's persönlicher Einfluß war ja von großer Bedeutung wie vor Allem im Leben der Einzelnen, so auch für das öffentliche Leben. Durch seinen Einfluß war nicht nur mancher heilsamen Einrichtung Eingang und Bestand verschafft worden, auch in unruhiger Zeit hatten durch ihn die Gemüther Ruhe und Festigkeit gewonnen. Als im schmalkaldischen Kriege z. B. zu Freiberg eine kurfürstliche Partei die dem Herzog Moritz ergebenden Glieder des Raths auf's heftigste bedrohte, gelang es ihm, die erhitzten Gegner zu beruhigen und in der Treue gegen Moritz zu befestigen³⁶⁾.

36) Vgl. Moller a. a. O.

Weller später doch wieder mit dem Gedanken sich trug, Freiberg zu verlassen und an die Universität Wittenberg zu gehen. Andeutungen darüber finden sich in seinem Briefwechsel mit Melanchthon³⁴⁾. Doch verhinderten die bewegten Zeiten die Verwirklichung dieses Vorhabens. In der Unruhe des schmalkaldischen Krieges, der damals ausbrach, mußten sich die Gedanken wohl auf andere Dinge lenken. Melanchthon schreibt ihm: „Später einmal läßt sich nach meiner Meinung passender darüber verhandeln“, fügt aber auch schon da hinzu, wenn Weller Rechnung tragen wolle einem geruhigen Leben, was man ja auch mit Ehren und Gott zu Wohlgefallen dürfe, so sei ohne allen Zweifel der Platz, den er jetzt inne habe, vorzuziehen. „Im Lager unserer Universität“, fährt er fort, „giebt's große Fährlichkeit und Kämpfe die Fülle, wie ich zu meinem eigenen Leid erfahren.“ Im folgenden Jahre, als noch immer die Kriegswirren andauerten, heißt es: „Die Zeit selber wird den besten Rath in dieser Sache geben.“ Und sie brachte ihm Rath. Das Ende und die Folgen des traurigen Krieges mochten Weller's Verlangen nach Wittenberg wohl nicht mehr rege machen, und wenn auch in Freiberg die Ansichten sich nicht änderten, so war Weller doch muthig und zuversichtlich genug, nicht allein in seiner Stellung auszuharren, sondern auch denen, die gegen diese Einrichtung sich erhoben, entgegenzutreten mit dem Hinweis auf den Segen, der ja auch thatsächlich auf seiner Wirksamkeit ruhte. Als er im Jahre 1551 seine Erklärung zu den evangelischen und epistolischen Pericopen des Kirchenjahres in zweiter Ausgabe ausgehen ließ, widmete er sie dem Senat zu Freiberg und wies dabei hin auf die heilsamen Absichten bei Gründung seines Amtes unter ihnen auf jene Veranlassung Hausmann's. Er wollte damit, wie er selbst³⁵⁾ hervorhebt, seinen Patron zu größerer Fürsorge und Eifer für Erhaltung dieser Einrichtung erwecken. Die Erinnerung vornehmlich an Hausmann, den man so hoch gehalten, sollte dazu auffordern und den Rath bestärken, sich ja nicht bewegen zu lassen durch die Urtheile jener „thörichten Weisen“, welche ein lautes Geschrei

34) Op. lat. III. IV, p. 209 sq.

35) Op. lat. sect. II, p. 6 sq.

erheben, daß dergleichen theologische Vorlesungen nur bei Universitäten vorzunehmen seien. „Wozu“, sagen sie, „sollen wir einen theologischen Professor halten?“ — Ihnen gegenüber will nun Weller nicht bloß sich begnügen mit dem Hinweis auf Christi Verheißung für alle, die seine Diener aufnehmen und auch also ihre Liebe zu seinem Wort bewähren (Matth. 10, 41. Luk. 11, 28), sondern das Werk, das er da dem Freiburger Senat widmet, soll eine thatsächliche Antwort sein. Man soll von da aus schließen auf die Mühe, die er zum Besten des Kirchenwesens auf seinem Posten aufwendet, und diese ersten Reime, wie er seine Gabe nennt, sollen eine Ahnung davon geben, welch großes Verdienst man sich erwerben könne, wenn man die eifrige Pflege dieser theologischen Lectur auch für die Zukunft sich am Herzen liegen lasse. Der größte Segen dieser Einrichtung, schreibt er, wird freilich auch erst in der Zukunft offenbar werden, ja völlig erst an dem letzten Ende, da manches Werk, das hier weniger Ansehen und Beifall hatte, als ein gar gesegnetes erscheinen wird.

Gewiß aber mußten derartige aus beschränktem und illiberalem Sinne mancher Mitbürger hervorgehende Anfechtungen einen Mann schmerzlich berühren, der nichts versäumt hatte, den Ruf Freibergs durch einen viel genannten und gefeierten Namen zu erhöhen, dessen wissenschaftliche und theologische Arbeit nicht nur unmittelbar der Heimath zu Gute kam, sondern der auch nach seiner ganzen Persönlichkeit zu einem Segen für Freiberg gesetzt war. Weller's persönlicher Einfluß war ja von großer Bedeutung wie vor Allem im Leben der Einzelnen, so auch für das öffentliche Leben. Durch seinen Einfluß war nicht nur mancher heilsamen Einrichtung Eingang und Bestand verschafft worden, auch in unruhiger Zeit hatten durch ihn die Gemüther Ruhe und Festigkeit gewonnen. Als im schmalkaldischen Kriege z. B. zu Freiberg eine kurfürstliche Partei die dem Herzog Moritz ergebenen Glieder des Raths auf's heftigste bedrohte, gelang es ihm, die erhitzten Gegner zu beruhigen und in der Treue gegen Moritz zu befestigen³⁶⁾.

36) Vgl. Moller a. a. O.

Aber durch alle seine mannichfaltigen Verdienste ließ man sich doch nicht hindern, fort und fort gegen die Stellung zu eifern, für die Weller so rühmlich seine Kräfte einsetzte. Und obwohl solche Angriffe zunächst nur dem Amt galten, mußten sie doch wie von selbst persönlich werden. Auf die an sich schon kränkliche Natur konnten solche Verhältnisse natürlich nicht vortheilhaft einwirken. Daher hatte Weller mit den Jahren gar viel besonders von seinem alten Uebel, der Melancholie, zu leiden. Er klagte schon 1553 einem Freund³⁷⁾, den er als einen Leidensgenossen weiß, wie er sich auch in seinem Berufe durch sein Leiden beschwert fühle. Nur langsam geht seine Arbeit vorwärts, da ihm der Kopf angegriffen und schwach ist. Darum dachte er nun wohl, als das Alter einrückte, um so eher an Aufgeben seiner öffentlichen Vorlesungen, die freilich immer nur einen Theil seiner Wirksamkeit ausgemacht hatten. Er begehrte nach völliger Ruhe, nicht um eine Zeit zu träger Ruhe zu haben, sondern um den Kräften angemessen weiter zu schaffen in stiller Arbeit und vor Allem, um sich besser noch zu rüsten auf das Ende, dessen er wartete. Nachdem er zweiundzwanzig Jahre lang Vorlesungen gehalten, ließ er sich im 63. Lebensjahre von dieser Verpflichtung entbinden und bezieht nur die ihm von Anfang übertragen gewesene Inspection des Gymnasiums bei. Einige Geistliche der Stadt aber übernahmen hierauf den nöthigen Religionsunterricht in der Schule³⁸⁾.

Thun wir hier einen Blick in sein häusliches und privates Leben, auf das er sich nun völlig beschränkte, freilich nicht ohne daß manche schöne Frucht auch für die Welt draußen da gereift wäre. Wir haben bereits seiner Verheirathung im Jahre 1536 gedacht. In seiner Ehe wurden ihm zwei Söhne und zwei Töchter geschenkt: Margarethe geb. 1540, Hieronymus geb. 1548, Petrus geb. 1550, Anna geb. 1553. Die erstgeborene Tochter starb bereits im Alter von fünf Jahren, während die andere Tochter sich noch vor des Vaters Tode verheirathete. Vor den Söhnen ging späterhin der ältere an den Hof, der jüngere schlug die militärische

37) Op. lat. III. IV, p. 188^b.

38) Cf. Op. lat. III. IV, p. 184^a, auch Fabricii Annales, ed. Wagner, Wittenberg 1710. 40, p. 3.

Kaufbahn ein. Weller führte ein glückliches Familienleben und weiß insbesondere viel von seiner Frau zu rühmen³⁹⁾. Er rühmt, wie sie voll rechter mütterlicher Liebe und Fürsorge sei für die Kinder, wie durch sie Zucht und Ordnung herrsche im Haus, wie sie haushälterisch, genügsam und nicht von großen und vielen Reden sei u. a. m. In schwerer Krankheit derselben, da er Fürbitte für sie von der Gemeinde begehrte, schreibt er an den ihm sehr befreundeten Geistlichen voll tiefer Betrübniß⁴⁰⁾: „Du kennst ja meine zärtliche Liebe. Hilf mir mit beten und lasse nicht ab, daß der Herr sie mir und meinen Kindern erhalte.“ Er rühmt auch ihre trostreiche Zusprache in seinen schweren geistlichen Anfechtungen, ohne welche er würde verzweifelt sein⁴¹⁾. Darum scheint es nur ein Ausfluß vorübergehender trüber Stimmung, wenn er einmal⁴²⁾ Fürbitte begehrt, daß nicht Zwietracht ihn und seine Frau trenne, sondern Eines des Andern Fehler und unleidliches Wesen mit mildem und frommem Sinne trage. Solche geduldige Bewährung war für Weller's Frau freilich keine leichte Aufgabe. Kam doch zu der oft großen geistlichen Anfechtung und Beschwerung des Mannes öfters wohl noch manche häusliche Sorge. Es scheint nicht immer ohne knappe Tage und Verlegenheit um's Auskommen abgegangen zu sein. Zwar bezog Weller bis an sein Ende seine für damalige Zeiten recht ansehnliche Besoldung von 200 Gulden. Auch hatte seine Frau früher wohl Vermögen eingebracht. Er hatte sich sogar selbst ein Haus gekauft⁴³⁾ und zog für den Sommer außerhalb der Stadt, wo er in einem ihm gehörigen Garten in ländlicher Stille wohnte. Aber dennoch klagt er öfters, daß er ohne alles Geld sei, und schickt gar zeitig nach der vierteljährlichen Rate seines Gehaltes oder will auch 20 oder 15 oder selbst nur 10 Thaler geborgt haben zum Hopfen für das Bierbrauen, das seine Frau selber besorgt⁴⁴⁾. „Euer Geschenk“, schreibt er einmal

39) Vgl. Spangenberg a. a. O.

40) Op. lat. III. IV, p. 196^b.

41) Ibid., p. 193^a.

42) Ibid., p. 192^b.

43) Ibid., p. 196. 197. 201.

44) Ibid., p. 191. 196.

an einen Verehrer, der ihm ein Geldgeschenk gemacht⁴⁵⁾, „wäre wohl nicht noth gewesen zu thun, ist mir aber nichtsdestoweniger sehr angenehm gewesen. Denn es kam mir eben zu rechter Zeit, da ich gar keinen Pfennig hatte und Geldes sehr benöthigt war. Denn ich bin nicht Einer aus diesen Theologen, welche in allen Winkeln, wo sie nur hinsehen, genug und Reichthum die Fülle haben.“ Es war das freilich auch zu der Zeit, als die Ausbildung der bereits herangewachsenen Söhne außerhalb des älterlichen Hauses größere Kosten verursachte. Dazu hatte Weller zwar ein Haus eigenthümlich, aber er zahlte noch jährlich 50 Gulden darauf ab. Im Jahre 1566 wendete er sich darum auch noch an den Churfürsten August unter Darlegung dieser seiner Verhältnisse⁴⁶⁾. „Wer billig urtheilt“, heißt es da, „muß zugeben, daß er so nicht im Stande sei, sich die für ein höheres Alter wünschenswerthen Bequemlichkeiten zu verschaffen. Und doch, wenn er auch nicht selber urtheilen mag, mit welchem Erfolg, hat er dreißig Jahre und mehr der Kirche gedient und die Wunden so vieler Angefochtenen zu heilen versucht.“ Der Churfürst gewährte ihm auch, was der Rath zu Freiberg nicht einmal auf Verwendung auswärtiger Fürsten gethan, eine jährliche Zulage von 50 Gulden. Um dieselbe Zeit gerade macht Weller auch eine nachträgliche Bemerkung⁴⁷⁾ zu dem, was er in früheren Tagen in seiner Schrift über die verschiedenen Stände gesagt hatte bei der Auslegung von 1 Tim. 3, 3, daß ein Bischof nicht solle unehrliche Handthierung treiben. Schwachslüchtige Zungen mochten ihm nämlich wohl Vorwürfe machen, daß er ein Haus besitze, sein Bier selbst braue, auch wohl Zinsen nehme für ein ausgeliehenes Capital, während er doch ausdrücklich gelehrt hätte⁴⁸⁾: „ein Diener der Kirche solle nicht wie die weltlichen Leute unehrliche Handthierung treiben, als Bier oder Wein schenken, ein Krämer oder Händler sein, sollte zufrieden sein mit seinem Einkommen und, wäre es zu

45) Deutsche Werke II, S. 260.

46) Op. lat. III. IV, p. 201^a.

47) Beeseler a. a. D.

48) Op. lat. Addenda, p. 217.

49) Op. lat. III, p. 36^b.

gering, Gott um Hilfe, und täglich Brod bitten, der werde ihn mit den Seinen schon versorgen.“ Freilich hatte er damals auch schon verworfen, wenn Einer nur etwa lieblos sich gar nicht kümmern um das Wohl von Weib und Kind. Aber doch stand er nicht an, nun offen zu bekennen: Er habe jetzt durch Gottes Gnade eine noch größere Erfahrung bekommen, wie schon vor ihm gar Mancher, der für die Kirche Gottes geschrieben. „Wenn einem Diener der Kirche aus Bergwerken oder anderswoher Vermögen zufließt, so darf er es wohl zum Besten für seine Wittwe und Waisen dereinst auf Zinsen leihen, wenn er kein reichliches Einkommen hatte und nichts vor sich bringen konnte. Sollte er weniger sorgfältig sein, als ein anderer rechtschaffener Familienvater, der Weib und Kindern nach seinem Tode doch gern eine Zuflucht bereitet und sie nicht betteln lassen will? Wir kennen ja“, fährt er fort, „wie es mit wahrhaft frommen Lehrern der Kirche in dieser Welt geht. Dr. Luther habe ich oft unter großem Seufzen sagen hören: „Unter dem Papstthum nährten Bürger und Bauern eine gewaltige Schaar unflätiger und lasterhafter Mönche sich zum zeitlichen und ewigen Nachtheil. Jetzt, da wir frei sind vom päpstlichen Joch, thut Keiner etwas für den Unterhalt der Diener am Evangelium. Wären nicht noch die unter dem Papstthum erworbenen Kirchengüter da, so könnten sie verhungern. Am Ende werden sie noch als Handwerker ihr Brod verdienen müssen.“ „Wie Wenige findet man denn noch“, sagt Weller endlich, „die sich kümmern um Wittwen und Waisen von verstorbenen Dienern der Kirche? Darum folge ich auch Luther's Beispiel und kaufe ein Haus zur Zuflucht für die Meinen dereinst und lasse mein Bier brauen in meinem Haus, wie es Luther thun ließ durch seine Frau.“

Waren demnach Weller's Umstände auch nicht glänzend zu nennen, so konnte sein häusliches Leben doch immerhin behaglich genug sein. Vor Allem aber mag sein Haus erfüllt gewesen sein von der Liebe, die von Oben stammt und nach Oben strebt. Das lassen schon die verschiedenen Grabchriften erkennen, in denen Weller beim Tode seines ersten und damals einzigen Kindes der

tieften Betrübniß und Klage des Herzens Ausdruck gab ⁵⁰⁾. Darauf deutet aber auch sonst manche Sitte in seinem Haus. Eine Reihe der herrlichsten Sprüche Alten und Neuen Testaments mußten seine Kinder täglich vor und nach dem Essen neben dem gewöhnlichen Tischgebete sprechen ⁵¹⁾, auf daß ihre Herzen täglich fester gegründet würden in ihrem Gott und Heiland. Darum pflegte auch dann der Hausvater, wenn er über Tische mit den Seinen zusammen war, als ein rechter Schriftgelehrter zum Himmelreiche gelehrt, Altes und Neues hervorzuholen aus dem reichen geistlichen Schatz, der ihm zu Gebote stand ⁵²⁾. Dazu ging es aber gewiß auch recht heiter und fröhlich zu in Weller's Haus und mancher Freund mochte die Freude theilen und erhöhen. Denn es war Weller's Ansicht ⁵³⁾, wie sie ihm durch Luther's Haus mochte bestätigt worden sein, „daß Freude in Sünden zwar der Teufel sei, aber Freude mit guten frommen Leuten in Gottesfurcht, Zucht und Ehren, obgleich ein Wort und derber Späß zu viel ist, gefalle Gott wohl“. Auch fand wohl oft genug ein Gast aus fremdem Ort und Land bei ihm zeitweilige Aufnahme. Denn es fehlte ja damals nicht an Solchen, die um des Evangeliums willen ohne Heimath und Brod waren. Doch galt es Vorsicht vor Betrügnern und Landläufern, die damals leicht Nutzen zogen. „Es ist“, sagt Weller einmal ⁵⁴⁾, „jetzt schwer für einen frommen Diener der Kirche, gastfrei zu sein und viel Vorsicht nöthig.“ In der späteren Zeit freilich, da Weller vom öffentlichen Auftreten sich zurückzog und seine Kränklichkeit zunahm, wird es auch in seinem Hause im Ganzen recht stille zugegangen sein. Er deutet wohl auf sein näheres Leben hin, wenn er einmal, als die Rede auf die Eremiten der alten Kirche kommt ⁵⁵⁾, hinzufügt: „Es giebt auch andere Eremiten und Einsiedler, welche sich auch der Gemeinschaft oder

50) Deutsche Werke II, S. 169.

51) Ebendaf., S. 171.

52) Ebendaf., S. 126 ff.

53) Ebendaf., S. 79.

54) Op. lat. III. IV, p. 33 a.

55) Deutsche Werke II, S. 128. Cf. Op. lat. III. IV, p. 196.

Gesellschaft der Leute entschlagen und ihr Leben an heimlichen, stillen Orten oder in Gärten und Vorwerken zubringen; welches sie thun nicht aus Leichtfertigkeit oder Hürwitz, sondern darum, weil sie gar kein Getöse, noch Geräusch mit Klopfen, Pochen und dergl. um sich leiden können. Das sind die allerelendesten Eremiten, die ein recht arm- und mühseliges Leben führen. Es sind arme, elende, betrübtete Leute, denn sie werden wider ihren Willen dazu gebrungen, daß sie also einsam leben und allein sein müssen. Es wäre ihnen lieber, daß sie mit Leuten sollten umgehen, sonderlich mit guten Freunden, mit ihnen essen, trinken, fröhlich und guter Dinge sein, auch mit ihnen liebliche Gespräche halten.“ Um so eifriger pflegte er dann in dieser betrübteten Einsamkeit den Verkehr mit dem trostreichen himmlischen Freund der Seelen, und erhielt und stärkte sich darin durch gar häufige Feier des heiligen Abendmahls. Er genoß dasselbe wenigstens jeden Monat und ließ es sich oft auch allein in seiner Wohnung reichen ⁵⁶⁾. — Indes hörte Weller auch in dieser Stille und Zurückgezogenheit nicht auf, den die Zeit bewegenden Ereignissen voll Antheil zu folgen. Er bespricht auch ferner brieflich mit auswärtigen Freunden das, was Staat und Kirche bewegt. Wir sehen auch, wie er in bedrängter und bewegter Zeit wieder das Wort ergreift und an seine Freiburger sich wendet mit Mahnung und Trost. So ließ er 1564 in schwerer Pestzeit nicht nur an den Rath eine Aufforderung bezüglich der Begräbnisse ergehen ⁵⁷⁾, sondern sandte auch zu Jedermanns Trost ein Flugblatt aus mit der Ueberschrift Psalm 89, 16: „Wohl dem Volke, das jauchzen kann.“ ⁵⁸⁾ Gleicherweise sehen wir ihn um Rath angegangen, als während der unerquicklichen Lehrestreitigkeiten jener Tage auch in Freiberg einmal 1566 die unterschieden lutherisch gesinnten Prediger hart bedrängt wurden ⁵⁹⁾. Auch gab er wenigstens schriftlich noch sein Votum zu auswärtigen theologischen Versammlungen. So bei Gelegenheit des theologischen

56) Op. lat. III. IV, p. 204. Proleg. 15.

57) Deutsche Werke II, S. 245.

58) Ebendas., S. 162.

59) Op. lat. III. IV, p. 215., cf. 195.

Conventes, den 1570 Churfürst August in Dresden veranstaltete ⁶⁰⁾. Ja er macht auch sein Amt als Inspector des Gymnasiums später noch geltend und empfiehlt und schlägt vor, da es sich um Befetzung eines Schulamtes handelt ⁶¹⁾. Doch unterdrückt er bei alledem nicht die Klage: „Ich sehe, daß die Welt mein überdrüssig ist.“ ⁶²⁾ Hatte man früher in Freiberg bisweilen schon weniger ihn anerkannt, so achtete man in diesen Jahren noch größerer Zurückgezogenheit wohl noch weniger auf ihn, während nach Außen hin seine Schriften seinen Ruf weiter und weiter verbreiteten. Fügen wir sogleich an dieser Stelle eine Uebersicht ein über die in der That sehr ansehnliche literarische Thätigkeit Weller's, in der er bis an's Ende nicht ermüdete. Am fruchtbarsten erscheint er zu Anfang der funfziger Jahre. Wenigstens fällt in diese Jahre die Herausgabe der meisten und wichtigsten Schriften. Er schrieb in lateinischer, aber auch in deutscher Sprache, und manche lateinische Schriften fanden auch gar bald ihre Uebersetzer ⁶³⁾. Den deutlichsten Ueberblick über sein schriftstellerisches Wirken verschafft uns die umfangreiche Sammlung seiner Werke, welche wir — freilich erst aus späterer Zeit — besitzen. Mit einer Sammlung sämmtlicher Schriften Weller's und theilweiser Verdeutschung beauftragte zwar schon Churfürst August von Sachsen eine Reihe von Jahren nach Weller's Tode den langjährigen Schüler und Freund Weller's, Michael Hempel, Lehrer und später auch Rector in Freiberg, welcher bereits den Anfang mit Sammlung zerstreuter und zum Theil noch unbekannter Stücke aus Weller's Feder gemacht hatte. Doch kam durch August's inzwischen erfolgten Tod das Unternehmen in dieser Weise nicht zur Ausführung. Hempel gab endlich nur im Verein mit der früheren Sammlung eine weitere kleine Auswahl Weller'scher Aussprüche und Betrachtungen heraus unter dem Titel „*Analecta Welleriana*“ (2 Theile 8°, Freiberg 1596).

60) Op. lat. Proleg., p. 17. — Vgl. Milisch, Freiburger Kirchenhistorien 1737.

61) Deutsche Werke II, S. 287.

62) Ebendas., S. 260.

63) Ebendas., S. 297 ff.

Indeß wurden einzelne Schriften noch lange nach des Verfassers Tod an verschiedenen Orten in neuer Auflage oder in Uebersetzung wieder herausgegeben. Aber erst Ende des 17. Jahrhunderts, nachdem Andere es nicht weiter, als zum bloßen Voratz gebracht hatten, unterzog sich ein Leipziger Gelehrter, M. Lämmel, der großen Mühe, insbesondere durch Besuch der meisten Bibliotheken und Archive Deutschlands die zerstreuten und im Verlaufe von mehr als hundert Jahren allmählich unbekannt gewordenen Schriften Weller's zu sammeln. Er führte das Unternehmen unter jahrelangen Mühen und Arbeiten mit besonderer Unterstützung des Herzogs Moritz Wilhelm zu Zeitz, wie der Herzöge zu Braunschweig und Lüneburg Georg Wilhelm und Rudolf August durch, so daß im Jahre 1702 Alles, was von Weller zu erlangen nur möglich war, wohlgeordnet zu neuem Segen ausgehen konnte. Unter Approbation der Wittenberger theologischen Facultät, wie unter ausführlicher Bevormortung des Oberhofpredigers Sam. Benedict Carpzov zu Dresden erschien nun sämmtliche geistige Hinterlassenschaft Weller's in zwei starken Foliobänden, von denen einer die lateinischen, der andere die deutschen Schriften umfaßte. Diese Ausgabe, welche besonders in Kirchenbibliotheken viel Eingang fand, macht uns mit Weller's Schriften in folgender Weise bekannt.

Der lateinische Theil bringt zuerst Weller's ausführliche Auslegung zu den Büchern Samuelis, zu den Büchern der Könige, zu einer größeren Anzahl Psalmen, wie zu einzelnen Stellen Alten und Neuen Testaments, ebenso die Auslegung zu den Briefen an die Ephefer, Philipper, Theffalonicher und Philemon, die Petribriefe und Erklärung ausgewählter Stellen aus andern Briefen. Nach dieser umfänglichen exegetischen Abtheilung bringt die zweite ebenfalls ziemlich umfängliche Abtheilung eine Auslegung sämmtlicher evangelischen und epistolischen Pericopen des Kirchenjahrs. Die dritte und vierte Abtheilung enthält außer Aussprüchen über Zeitgenossen wie kürzeren Betrachtungen dogmatischer und ethischer Natur, einige kleinere Werke und den lateinischen Briefwechsel Weller's. Wir übergehen hier jene kürzeren Betrachtungen wie „Ueber das Gebet“, „Ueber den freien Willen“ u. a. und heben nur von den kleineren lateinischen Schriften noch folgende hervor: „Betrachtungen über das

Leiden Christi“, „Unterricht von den drei christlichen Ständen, dem geistlichen und weltlichen Regiment und dem Hausstand“, „Gegensmittel gegen Anfechtungen aller Art, in denen fromme Seelen geübt zu werden pflegen“, „Auslegung der Märtyrerkirchen“, „Ueber die rechte Art zu predigen“, „Ueber Einrichtung des theologischen Studiums“. — Zu diesem reichen Inhalte des ersten lateinischen Theiles bringt aber nun auch der Band, welcher die deutschen Schriften enthält, noch einen stattlichen Zuwachs. In einer ersten Abtheilung finden wir hier gleichfalls Erklärung biblischer Bücher, nämlich außer einer kürzeren Besprechung des ersten Buches Mose, sowie anderer Stellen des Pentateuch, insbesondere eine sehr eingehende Erklärung zu Hiob, welche Weller aber nur bis zum 22. Capitel gebracht hat. Ferner eine deutsche Psalmenerklärung zum Theil nach einer anderen Auswahl als im lateinischen Theil. Dazu kommen Stücke aus dem Hohen Liede, wie ausgewählte Stellen aus den Propheten. Ebenso finden wir eine Auswahl vorzüglicher Sprüche aus den Evangelien und verschiedenen Briefen des Neuen Testaments ausgelegt. Die andere Abtheilung des deutschen Bandes enthält, wie die lateinische, eine Reihe kurze Betrachtungen über Stücke der christlichen Lehre und Fragen des christlichen Lebens; weiter auch kleinere Schriften, wie eine fernerweite Auslegung von christlichen Legenden; Recept oder Präservativ wider die Pestilenz, gestellt aus der Heiligen Schrift; Erklärung christlicher Lieder; eine kleine Sammlung von Gebeten für verschiedene Verhältnisse; auch Weller's Communiongebete und manche andere gelegentliche Aeußerungen, endlich aber auch eine größere Anzahl Trostschriften und andere Briefe. Die meisten dieser Schriften, welche, wie wir schon gedachten, aus Vorlesungen Weller's hervorgingen, tragen außerdem eine besondere Widmung entweder an Fürsten oder Herren oder sonst Personen von hohem Rang, auch Frauen finden sich darunter. Weller spricht sich des Oefteren über diese Gewohnheit aus und pflegt dabei gewöhnlich geltend zu machen, daß, wenn Lust und Liebe zu Gottes Wort in Leuten solchen Standes dadurch gesteigert oder doch geweckt werde, dies zu größerer Förderung des Wortes Gottes auch durch allerlei äußerliche Hilfsmittel gerathe. Er verhehlt aber auch nicht,

wie dies zugleich eine Gelegenheit sein solle, hochstehende Leute zu warnen und zu vernehmen, daß sie nicht in ihren besonderen Versuchungen weichen zu um so größeren Schaden für geistlichen und weltlichen Stand. „Etliche möchten zwar auch wähnen, er suche seinen Nutzen und Gewinn dadurch. Doch hat er keinen Zweifel, fromme und gottesfürchtige Seelen, denen sein Thun und Wesen bewußt ist, werden sich daran nicht ärgern. Ueberdies seien freilich auch Könige, Fürsten, große Herren und reiche Leute schuldig, fromme, treue und wohlverdiente Lehrer in der Christenheit zu ehren, zu nähren und zu hegen.“ ⁶⁴⁾

Aber auch wenn er sich nicht auf diese Weise selbst eingeführt hätte, eine derartige Wirksamkeit, wie sie bereits ein flüchtiger Blick über Weller's Schriften erkennen läßt, müßte an sich schon wohlgeeignet sein, ihn in weiten Kreisen immer bekannter zu machen. Wir haben auch die mannichfaltigsten Zeugnisse dafür ⁶⁵⁾, wie dieser Mann, trotz seines stillen Lebens zu Freiberg nun doch weithin von sich reden machte, und nicht bloß bei seinen nächsten Zeitgenossen. Sein Ruf war auch nicht bloß der eines ausgezeichneten Theologen. Er stand im Rufe einer besonderen Heiligkeit. Noch hundert Jahre nach seinem Tode heißt es von ihm ⁶⁶⁾: „Gott habe diesen alten Theologen in seinen Anfechtungen seine Engel aus besonderer Gnade geschickt, die ihm oft sichtbarlich erschienen und ihn, wie Christum am Delberge, getröstet und gestärkt haben.“ Und damit wird nicht, wie sonst wohl oft, etwas behauptet, wovon die Zeitgenossen selber nichts wußten. Dr. Zacharias Rivander sagt in seiner Festchronik von 1602 ⁶⁷⁾, daß er selber noch Weller in Freiberg gesehen und gehört. „Von demselbigen“, fährt er fort, „als ich noch ein Knabe war und allda in die Schule ging, hörte ich sagen, daß die Engel Gottes pflegten zu ihm zu kommen und mit ihm Gespräch zu halten. Denn es war gar bekannt und die gemeine Rede unter den Leuten.“ Dieselbe Rede unter den Leuten wußte auch von seinem Ende ganz Besonderes zu erzählen. Als

64) Vgl. 3. B. Deutsche Werke II, S. 279 und 286.

65) Cf. Op. lat. Proleg., p. 33—37; deutsche Werke, Proleg., S. 9—16.

66) Deutsche Werke, Proleg., S. 14 (Michael Raab. Procosmus).

67) Ebenbas., Proleg., S. 11.

Weller schon zehn Jahre in der Zurückgezogenheit von seinem Amte seinen Studien und dem Gebetsumgang mit seinem Gott gelebt, sollte ihm im 73. Lebensjahr sein Ende gar plötzlich kommen. Am 20. März 1572 Morgens fünf Uhr kam unerwartet schnell die Stunde seines Heimgangs: „Nachdem er des Abends zuvor noch lange gar tröstlich von den überaus großen Wohlthaten des Herrn Christi und der unaussprechlichen Freude des künftigen ewigen Lebens geredet, sich und die Seinigen mit andächtigem Gebet in Gottes Schutz befohlen und mit fröhlichem Muthе frisch und gesund zu Bett gegangen, da kommt, da er die Nacht sein sanft geruht, auf den Morgen unser Herrgott und klopfet bei ihm an. Da ist er sanft im Herrn entschlafen.“⁶⁸⁾ Kurz vor seinem Ende aber, so wird nun berichtet⁶⁹⁾, sahen sein Sohn und Diener, die in des Herrn Doctoris Schlafkammer in einem besonderen Bette lagen, um des Vaters und Herrn Bette, darin er lag und sanfte schlief, einen lichten, hellen Schein, wie eine Feuerflamme. Darüber erschrecken sie, wecken den Doctor auf, und sagen es ihm. Der aber spricht: „Sie sollen sich nicht fürchten, es sei nichts Böses, sondern es seien die heiligen Engel, die behüten und bewahren ihn und alle Christgläubige also.“ Auch wird dazu als bedeutsames Zeichen erwähnt⁷⁰⁾, daß an seinem Sterbetage zwei Sonnen am Himmel gesehen worden seien.

Im Dome, der fürstlichen Begräbnißstätte, da auch die Todten aus Freibergs alten edlen Geschlechtern ruhen, hat auch Weller seine Ruhestatt gefunden vor dem hohen Altar. Sein Bildniß aber, wie es an einer der Säulen in der Nähe des Altars seinen Platz fand, zeigte den überlebenden Geschlechtern den Heimgegangenen in seinem grauen Bart, das schwarze Mützchen auf dem Haupt in damaliger geistlicher Tracht, wie er mit beiden Händen ein aufgeschlagenes Buch hält. Verschiedene Grabchriften, auch von ihm selbst noch bei Lebzeiten verfaßte in gebundener, wie ungebundener

68) Deutsche Werke, S. 14.

69) Rivander, Festchronik 1602, I, S. 10. Sriver, Seelenstück 1687, S. 3. 1004. — Benseler a. a. D.

70) Hempel, Analecta I, c. 53.

Nede find uns von ihm aufbewahrt⁷¹⁾. Ueber dieselben an anderer Stelle. Hier am Schlusse dieser Darstellung, in der wir vorerst nur den Lebensgang Weller's nach seiner äußeren Entwicklung darstellen wollten, sei nur noch Eines erwähnt. In einem Rathsbuche zu Freiberg, darin der Tag seines seligen Abscheidens eingezeichnet, finden sich ihm zum Ruhme folgende Worte hinzugesetzt⁷²⁾: „Dieser fùrtreffliche Mann hat ein stilles, heiliges, gottseliges Leben gefùhrt, treulich und herzlich gebetet, und sich in Lehr und Wandel also erzeiget, daß er billig für den Freibergischen Propheten zu halten.“

71) Op. lat. Proleg., p. 18 sqq.

72) Cf. Moller l. l., p. 2. S. Annal., p. 302. 303.

IV.

Die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts.

Von

Dr. Emil Schürer,

Vicentiat der Theologie und Privatdocent zu Leipzig ¹⁾.

I.

Stand der Frage.

Seit Bretschneider's Zeiten bilden die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts einen der vielumstrittensten Punkte der alten Kirchengeschichte. Und zwar ist es weniger die Sitte der abendländischen, als vielmehr die der morgenländischen Kirche, um welche sich hauptsächlich der Streit der Meinungen bewegt. Aus welchen Motiven und in welcher Weise diese Kirche ihr Passa gefeiert habe, dies festzustellen, war vor Allem von Wichtigkeit geworden, nachdem einmal Bretschneider die kleinasiatische Festsitte als Grund gegen die Echtheit des johanneischen Evangeliums geltend gemacht hatte. Und nur aus dieser Verbindung unserer Frage mit der Frage nach der Echtheit des vierten Evangeliums erklärt sich auch das ungewöhnliche Interesse, welches in neuerer Zeit der Geschichte der Passastreitigkeiten sich zugewendet hat. Versuchen wir es, die verschiedenen Ansichten, welche bisher hinsichtlich unserer

1) Der Herausgeber der Zeitschr. f. d. hist. Theol. hat Herrn Lic. theol. Dr. Schürer veranlaßt, den Inhalt seiner lateinischen Dissertation „De controversiis paschalibus sec. p. Chr. n. saec. exortis“, welche derselbe am 26. Juli 1869 in anerkanntenswerther Weise vertheidigt hat, in einem Aufsatz für die Zeitschrift zusammenzufassen, indem er sich der Uebersetzung hingiebt, daß vielen Lesern derselben, denen die lateinische Abhandlung nicht zu Händen gekommen ist — von der übrigens eine Anzahl Exemplare in den Buchhandel übergegangen ist — diese deutsche Bearbeitung erwünscht sein wird.

IV. Schürer: Die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts. 183

Frage hervorgetreten sind, zu classificiren, so lassen sich in der Hauptsache vier Gruppen unterscheiden.

1) Bis vor wenigen Decennien war die herrschende Ansicht die schon von Mosheim²⁾ vorgetragene und noch von Neander³⁾ und Rettberg⁴⁾ vertretene, daß die Kleinasiaten am vierzehnten Nisan im Wesentlichen noch das jüdische Passa feierten, doch so, daß sie dabei zugleich das Andenken begingen an das Abschiedsmahl Jesu und die Einsetzung des heiligen Abendmahls. Hieraus entnahm nun Bretschneider⁵⁾ einen Grund gegen die Echtheit des Johannes-Evangeliums; indem er sagte: da die Kleinasiaten am 14. Nisan ihr Passa feierten zum Andenken an das Abschiedsmahl Jesu, und da sie sich, wie wir aus dem Brief des Polykrates⁶⁾ wissen, für diese ihre Feier auf den Apostel Johannes als Gewährsmann beriefen, so hat Johannes den 14. Nisan als Tag des Abschiedsmahls Jesu angesehen. Dann kann er aber nicht Verfasser des vierten Evangeliums sein; denn dieses setzt das Abschiedsmahl Jesu auf den Abend des 13. Nisan. Dieses Argument Bretschneider's wurde recipirt und näher begründet von Schwegler⁷⁾, Baur⁸⁾, Zeller⁹⁾, Hilgen-

2) De rebus christianorum ante Constantinum M. commentarii (1753) p. 435 sqq.

3) Erläuterungen über die Veranlassung und die Beschaffenheit der ältesten Passastreitigkeiten in der christl. Kirche (Kirchenhist. Archiv v. Stäudlin. Tzschirner und Vater, 1823, 2. Heft, S. 90—100). — Allgem. Gesch. d. christl. Rel. u. Kirche (1828) I, 2. S. 341—346.

4) Der Paschastreit der alten Kirche (Zeitschr. f. d. hist. Theol. II, 2 (1832), S. 91—126).

5) Probabilia de evangelii et epistolarum Johannis apostoli indole et origine (1820), p. 109 sq.

6) Euseb. H. E. V, 24.

7) Der Montanismus (1841), S. 191—204. — Das nachapostol. Zeitalter (1846) II, 210—212. 352 f.

8) Theol. Jahrb. 1844, S. 638—659. — Kritische Untersuchungen über die kanon. Ev. (1847), S. 334—345. — Theol. Jahrb. 1847, S. 120—133. — Ebendies. 1848, S. 264—286. — Ebendies. 1857, S. 242—257. — Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1858, S. 298—312. — Das Christenthum u. d. christl. Kirche der drei ersten Jahrh., 2. Ausg. (1860), S. 156—169.

9) Theol. Jahrb. 1845, S. 638—640.

Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1870. II,

fels¹⁰⁾, Noack¹¹⁾, Wallon¹²⁾, Schenkel¹³⁾ Strauß¹⁴⁾, Scholten¹⁵⁾, Volkmar¹⁶⁾, Matthes¹⁷⁾, Tayler¹⁸⁾, Davidson¹⁹⁾.

2) Nachdem so die Richtigkeit des vierten Evangeliums gefährdet schien, wurden verschiedene Wege zur Vertheidigung desselben eingeschlagen. Am einfachsten war dadurch geholfen, daß man die Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern in Betreff des Todestags Jesu überhaupt in Abrede stellte und darzuthun suchte, daß auch nach dem vierten Evangelium Jesus am 14. Nisan sein Abschiedsmahl gehalten habe. Dann stand allerdings die angebliche Thatsache, daß Johannes den 14. Nisan als Tag des letzten Mahls Jesu gefeiert habe, in vollkommenem Einklang mit dem Berichte seines Evangeliums. So urtheilten nach Hengstenberg's²⁰⁾

10) Theol. Jahrb. 1849, S. 209—281. — Galaterbrief (1852), S. 78 bis 96. — Evangelien (1854), S. 341 f. 344 f. — Urchristenthum (1855), S. 43—47. — Theol. Jahrbücher 1857, S. 523—532. — Zeitschr. 1858, S. 151—156. — Der Paschastreit der alten Kirche (1860). — Zeitschr. 1861, S. 106—110. 285—318. — Canon u. Kritik (1863), S. 219—226. — Zeitschr. 1867, S. 187—197.

11) Biblische Theologie (1853), S. 378.

12) Twee schrijvers over den Paschastrijd (Godgeleerde bijdragen voor 1861, Heft 1, S. 45—84).

13) Charakterbild Jesu, 1. Ausgabe (1864), S. 357—361.

14) Leben Jesu (1864), S. 76 f.

15) Het evangelie naar Johannes (1864), p. 15—17. 411—421. — Die ältesten Zeugnisse, betreffend die Schriften des Neuen Testaments (1867), S. 105—107. 139—142.

16) Der Ursprung unserer Evangelien (1866), S. 31 f. 56 f.

17) De ouderdom van het Johannesevangelie volgens de uitwendige getuigenissen (1867), p. 119—122.

18) An attempt to ascertain the character of the fourth gospel (1867), p. 99—123.

19) An introduction to the study of the New Testament (2 Bände 1868) II, p. 403—421.

20) Zu dem Streite über das letzte Mahl des Herrn (Evangel. Kirchenztg., 1838, Nr. 99, S. 785 f.).

Vorgang Wieseler²¹⁾, J. P. Lange²²⁾, Hofmann²³⁾, Richtenstein²⁴⁾, Tholuck²⁵⁾, Lange²⁶⁾, Riegenbach²⁷⁾ (dieser allerdings eine etwas modificirte Auffassung der kleinasiatischen Festsitte geltend machend), endlich Osterzee²⁸⁾ und Ebrard, welcher letzterer obige Ansicht schon früher vertreten²⁹⁾, dann aufgegeben (s. unter Nr. 4), neuerdings aber wieder vertheidigt hat³⁰⁾.

3) Während die Ebengenannten über Wesen und Motive der kleinasiatischen Festsitte im Wesentlichen dieselbe Anschauung vertraten, wie die unter Nr. 1 aufgezählten, so suchten dagegen Andere nachzuweisen, daß der 14. Nisan von den Kleinasiaten gefeiert ward nicht als Tag des Abschiedsmahls Jesu, sondern als der Tag des gesetzlichen Passafestes. Nicht die Rücksicht auf dieses oder jenes Faktum der evangelischen Geschichte, sondern die Rücksicht auf das alttestamentliche Gesetz und die hergebrachte jüdische Sitte sei das Motiv zur Feier jenes Tages gewesen; weshalb aus der Betheiligung des Johannes an dieser Sitte nichts gefolgert werden könne gegen die Richtigkeit des nach ihm benannten Evangeliums. Diese Ansicht vertraten Lücke³¹⁾, Wieseler³²⁾,

21) Chronologische Synopse (1843), S. 368—376. — Reuter's Repertorium (1849), Bd. 64, S. 113—132. — Herzog's Real-Encycl., Bd. 21 (1866), S. 551 f. — Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien (1869), S. 268—272.

22) Das apostol. Zeitalter I (1853), S. 77—83.

23) Zur neutestamentl. Gesch. des Herrn Todestag (Zeitschr. f. Prot. u. Kirche, Neue Folge, Bd. 26, 1853, S. 270—272).

24) Lebensgesch. d. Herrn Jesu Christi (1856), S. 364—367.

25) Commentar zum Evang. Joh., 7. Ausg. (1857), S. 38 ff.

26) Die letzten Lebensstage Jesu (1864), S. 61—71. 140—146. — Grundriß d. Einl. in d. N. T. (1868), S. 72 f.

27) Die Zeugnisse f. d. Evang. Joh. (1866), S. 50—76.

28) Das Johannesevangelium (1867), S. 62 f.

29) Das Evang. Johannis (1845), S. 114—137.

30) Wissenschaftl. Kritik der evangelischen Geschichte, 3. Ausgabe (1868), S. 1176—1219.

31) Commentar über das Evangelium Johannis, 3. Ausg. I (1840), S. 110—113.

32) Lehrbuch der Kirchengeschichte, 4. Ausgabe I, 1 (1844), S. 240 bis 243. 292 f.

Bleek³³⁾, de Wette³⁴⁾, Hase³⁵⁾, van Leeuwen³⁶⁾. Und zwar sollen nach den vier ersteren die Kleinasiaten überhaupt noch das jüdische Passa gefeiert haben, nach den beiden letzteren dagegen dieselben zwar den jüdischen Tag beobachtet, aber in christlicher Weise gefeiert haben.

4) Bei weitem des meisten Beifalls aber erfreute sich in neuerer Zeit diejenige Auffassung, wonach der 14. Nisan von den Kleinasiaten gefeiert worden sein soll als der Tag des Todes Jesu. Nichts anderes soll der Zweck ihrer Passafeier gewesen sein, als das Gedächtniß des Todes Jesu zu begehen, und zwar des Todes Jesu als eines freudigen Ereignisses, als des Abschlusses seines Erlösungswerks. Daher hätten sie am Nachmittag des 14. Nisan das vorangegangene, dem Gedächtniß seines Leidens gewidmete Fasten beschlossen, während die abendländische Kirche, die das Gedächtniß des Todes Jesu trauernd beging, erst am Auferstehungsmorgen ihr Trauerfasten abbrach. Diese Feier des 14. Nisan als des Todestages Jesu stand dann allerdings im besten Einklang mit dem Berichte des johanneischen Evangeliums; und war eher geeignet, dessen Richtigkeit zu stützen, als zu gefährden. Das Bedenken aber, daß einige Quellen unmißverständlich von Quartodecimanern reden, welche den 14. Nisan als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten, ward dadurch beseitigt, daß man die betreffenden Stellen nicht auf die kleinasiatische Kirche, sondern auf eine kleine, judenchristliche Partei deutete, deren Feitsitte von derjenigen der kleinasiatischen Kirche wohl zu unterscheiden sei. Nachdem diese Auffassung schon Usteri³⁷⁾, Neander³⁸⁾ und Dor-

33) Beiträge zur Evangelienkritik (1846), S. 38 f. 156—166. — Einl. in das N. T. (1862), S. 187—194.

34) Einleit. in's N. T., 5. Ausg. (1848), S. 209 f.

35) Die Tübinger Schule (1855), S. 43—47. — Kirchengesch., 9. Ausg. (1867), S. 103 f.

36) De sacris paschalibus in ecclesia christiana, saeculo primo et secundo. Tielae 1860.

37) Commentatio critica in qua evangelium Joannis genuinum esse — ostenditur (1823), p. 51—53.

38) Allgem. Gesch. d. christl. Religion u. Kirche, 2. Ausg. I (1842), S. 511—517, — Leben Jesu, 5. Ausg. (1852), S. 691 f. Anm.

ner³⁹⁾ vorgeschlagen hatten, ist sie namentlich von Weizel⁴⁰⁾ und Steig⁴¹⁾, auch von Scholten⁴²⁾ (der übrigens später seine Ansicht änderte, s. oben unter Nr. 1), Réville⁴³⁾, Abt⁴⁴⁾, Scherdlin⁴⁵⁾ weiter ausgeführt worden. Ebenso urtheilten dann Ebrard⁴⁶⁾, Jakobi⁴⁷⁾, Friede⁴⁸⁾, Riermeyer⁴⁹⁾, Ewald⁵⁰⁾, Schneider⁵¹⁾, G. R. Mayer⁵²⁾, Hefele⁵³⁾, Schmid⁵⁴⁾, Rechter⁵⁵⁾,

39) Entwicklungsgesch. der Lehre v. d. Person Christi, 2. Ausg. I (1845), S. 282 f.

40) Die christl. Passafeier der drei ersten Jahrh. 1848. — Bgl. Stud. u. Krit. 1848, S. 805—858.

41) Stud. u. Krit. 1856, S. 721—809. — Ebendies. 1857, S. 741 bis 782. — Ebendies. 1859, S. 716—740. — Herzog's Real-Enc. XI (1859), S. 149 ff. — Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 102—141.

42) De sterfdag van Jezus volgens het vierde evangelie en de Paschasstrijd tusschen Klein-Azië en Rome (Godgeleerde bijdr. 1856, 2. Heft, S. 97—127).

43) Le quatrième évangile et la controverse pascale au second siècle. (Revue de théol., Tom. XIII [1856], p. 1—34.)

44) La controverse pascale et l'évangile de Saint Jean. Montauban 1860.

45) Étude sur les discussions relatives à la fête de Pâques. Strasbourg 1864.

46) Wissenschaftl. Kritik, 2. Ausg. (1850), S. 925—947. — Handbuch d. christl. Kirchen- u. Dogmengesch. I (1865), S. 122 f.

47) Lehrb. d. Kirchengesch. I (1850), S. 120—122.

48) Lehrb. d. Kirchengesch. I (1850), S. 268—273.

49) Verhandeling over de echtheid der Johanneische schriften (1852), S. 372—381.

50) Jahrbücher d. bibl. Wissensch. V (1853), S. 203—206; VI (1854), S. 121—123.

51) Die Aechtheit des johanneischen Evang. nach den äußeren Zeugnissen (1854), S. 42—60.

52) Die Aechtheit des Evang. nach Joh. (1854), S. 384—429.

53) Conciliengesch. I (1855), S. 286—303.

54) Lehrb. d. R.-G., 2. Ausg. (1856), S. 28 f.

55) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg. (1857), S. 509—514. — Stud. u. Krit. 1856, S. 879—887.

Ritschl⁵⁶⁾, Kurz⁵⁷⁾, Thiersch⁵⁸⁾, Rahnis⁵⁹⁾, Weizsäcker⁶⁰⁾, Brückner⁶¹⁾, Böckler⁶²⁾, Rösch⁶³⁾, Tischendorf⁶⁴⁾, Schaff⁶⁵⁾, Meyer⁶⁶⁾, Godet⁶⁷⁾.

Wir sehen demnach, daß diese letztere Ansicht heutzutage die am weitesten verbreitete ist. Doch fehlte es ihr keineswegs an Gegnern. Außer den schon unter Nr. 1 bis 3 Genannten haben auch Lipsius⁶⁸⁾, Hase⁶⁹⁾ und Niedner⁷⁰⁾ ihr nicht beigestimmt, während Guericke⁷¹⁾, Neufß⁷²⁾ und Holzmann⁷³⁾ die Sache unentschieden ließen. Caspari⁷⁴⁾ dagegen hat die, jedenfalls neue Ansicht aufgestellt, die Kleinasiaten hätten allerdings, mit Berufung auf Johannes, das Abschiedsmahl Jesu auf den 14. Nisan

56) Entstehung d. altkathol. Kirche, 2. Ausgabe (1857), S. 122—124. 269 f.

57) Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 2. Ausgabe I (1858), S. 243—248.

58) Die Kirche im apostol. Zeitalter, 2. Ausg. (1858), S. 293.

59) Dogmatik I (1861), S. 417 f.

60) Jahrb. f. deutsche Theol. 1862, S. 583 f. — Untersuchungen über die evang. Gesch. (1864), S. 295.

61) de Wette's Erklärung des Evang. u. der Briefe Johannis, 5. Ausg. (1863), S. XXXIV ff.

62) Herzog's Real-Enc. XVII (1863), S. 178.

63) Herzog's Real-Enc. XVIII (1864), S. 473—475.

64) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? 4. Ausg. (1866), S. 128.

65) Gesch. der alten Kirche (1867), S. 315 f.

66) Exegetisches Handb. zu Joh., 5. Ausg. (1869), S. 21—25.

67) Commentar zu dem Evang. Joh. (1869), S. 596. 647—649.

68) Literar. Centralbl. 1860, Nr. 33, Col. 513—515.

69) Kirchengesch. I (1864), S. 89 f.

70) Lehrb. d. christl. Kirchengesch. (1866), S. 293 f.

71) Gesamtgesch. d. N. T., 2. Ausg. (1854), S. 198 f. — Kirchengesch. 9. Ausg. I (1866), S. 128—130. — Archäologie, 2. Ausgabe (1859), S. 152—157.

72) Gesch. d. heil. Schriften N. T.'s, 4. Ausg. (1864), S. 224.

73) Weber u. Holzmann's Geschichte des Volkes Israel II (1867), S. 717 f.

74) Chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi (1869), S. 179—186.

angefest. Dies sei aber so gemeint gewesen, als habe dasselbe am Anfangsabend des 14ten (also nach unserer Tageseinteilung am 13ten) stattgefunden (!); weshalb ihre Ansicht mit dem Evangelium Johannis völlig in Einklang stehe.

Aus dem Bisherigen geht hervor, wie unsicher und einander widersprechend noch gegenwärtig die Meinungen hinsichtlich unseres Gegenstandes sind. Ein neuer Versuch, die Frage ihrer Entscheidung näher zu bringen, wird daher kaum als etwas Ueberflüssiges erscheinen.

II.

Bedeutung und Gebrauch des Wortes *πάσχα*.

Ehe wir an die Untersuchung der Quellenberichte über unseren Gegenstand selbst gehen, sind einige Bemerkungen über die Bedeutung des Wortes *πάσχα* voranzuschicken. Es wird dabei keineswegs eine vollständige und erschöpfende Entwicklung aller Bedeutungen, in welchen das Wort überhaupt vorkommt, beabsichtigt; sondern es sollen nur einige Gesichtspunkte hervorgehoben werden, die für das Folgende von Wichtigkeit sind. — Im Alten Testament bezeichnete *פסח* zunächst das Fest, welches am 14. Nisan zur Erinnerung an die Erlösung aus ägyptischer Knechtschaft alljährlich gefeiert ward. Nach Exod. 12, 27 soll es seinen Namen davon haben, daß Jahve, als er in Aegypten alle Erstgeburt schlug, an den Häusern der Israeliten vorüberging (*פסח*) und ihre Erstgeborenen verschonte. An das Passafest schlossen sich dann die sogenannten sieben Tage des Ungefäuerten an, von welchen besonders der erste und der letzte einen festlichen Charakter hatten. Diese sieben Tage des Ungefäuerten werden zwar im weiteren Sinne auch noch zum Passafest gerechnet. Allein nach strengerem Sprachgebrauch wird nur der 14. Nisan „Passatag“ genannt und als solcher von dem darauf folgenden Fest des Ungefäuerten unterschieden. So finden wir es z. B. Lev. 23, 5 f.: „Im ersten Monat, am vierzehnten

Tag des Monats, zwischen den Abenden, ist Passa dem Jahve. Und am fünfzehnten Tag dieses Monats ist das Fest des Ungefäuerten dem Jahve; sieben Tage sollt ihr Ungefäuertes essen.“ So auch im Neuen Testament Mark. 14, 1: *Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας*. Ebenso bei Josephus, Antt. III, 10, 5: *Πέμπτῃ δὲ καὶ δεκάτῃ διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἢ τῶν ἀζύμων ἑορτή, ἑπτὰ ἡμέρας οὖσα, καθ' ἣν ἀζύμοις τρέφονται*. Und im Chronicon paschale, ed. Dindorf. I, 427: *Εἰκότως ἄρα ἐκείνην τὴν ἡμέραν μόνον πάσχα οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ προσηγόρευον, τὴν δὲ κ' καὶ τὰς μετὰ αὐτὴν ε' ἡμέρας ἑορτὴν ἀζύμων*. — Der Ritus des Passatags war im Wesentlichen ein doppelter. Es ward nämlich 1) das Passalamm im Vorhofe des Heiligthums geschlachtet, und 2) ebendasselbe mit ungefäuerten Broden (חֲצֵץ) und bittern Kräutern (מרור) verzehrt. Daher erhielt nun das Wort *πάσχα* die doppelte Bedeutung 1) des Passaopfers; so Mark. 14, 12. Luk. 22, 7 und 2) des Passamahles; so Matth. 26, 19 = Mark. 14, 16 = Luk. 22, 13. Denn wenn es hier heißt: „sie bereiteten das Passa (*ἡτοίμασαν τ' πάσχα*)“, so ist damit eben die Passamahlzeit gemeint⁷⁵). Nachdem aber einmal das Wort *πάσχα* im alttestamentlichen Sinne jene doppelte Bedeutung erhalten hatte, so lag es bei der Uebersetzung alttestamentlicher Begriffe auf neutestamentliche Institutionen nahe, ihm hier ebenfalls eine solche zwiefache Bedeutung unterzulegen. Dem Passaopfer des Alten Testaments entspricht der Opfertod Christi, des neutestamentlichen Passalamms. Und dem Passamahl des Alten Testaments entspricht das Mahl des Neuen Bundes, als in welchem Leib und Blut Christi, des neutestamentlichen Passalamms, den Seinigen zum Genuße dargereicht wird. Auf Beides konnte daher der Begriff *πάσχα* angewandt werden. Und so ist es in der That auch geschehen.

1) Das erstere, daß Christi Tod als das Passaopfer des Neuen Bundes aufgefaßt und er selbst das Passalamm des Neuen Testaments genannt worden sei, bedarf nicht erst des Beweises. Schon beim Apostel Paulus finden wir es so (1 Kor. 5, 7).

75) So auch Grimm in seinem Lexicon in libros N. T. s. v.

Und ihm folgte dann die ganze christliche Kirche aller Orte und Zeiten.

2) Weit eher wird der zweite Theil des obigen Satzes, daß der Begriff *πάσχα* auch auf das Abendmahl übertragen worden sei, auf Widerspruch stoßen. Doch ist auch er wohlbegründet. Schon Hilgenfeld⁷⁶⁾ hat daran erinnert, daß Marcion unter dem *πάσχα* Luk. 22, 7 ff. das Abendmahl verstanden habe. Wenn nämlich Epiphanius⁷⁷⁾ ihm zuruft: „καὶ μὴ λέγε ὅτι ὁ ἐμελλε μυστήριον ἐπιτελεῖν, τοῦτο προωνόμαζε λέγων· Ὁὐλω μεθ' ὑμῶν φαγεῖν τὸ πάσχα“, so geht daraus hervor, daß Marcion behauptet hat, unter dem *πάσχα*, von welchem der Herr hier rede, sei das *μυστήριον*, das Abendmahl, zu verstehen, welches er damals einzusetzen im Begriffe war⁷⁸⁾. Diese Erklärung Marcion's wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht schon damals das Abendmahl als das wahre, christliche *πάσχα* betrachtet worden wäre. Noch entschiedener und deutlicher aber finden wir bei Eusebius das Abendmahl geradezu als das Passamahl des Neuen Bundes bezeichnet. Er sagt in seiner Schrift *περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς*⁷⁹⁾ c. 7 u. a., das christliche Passa stehe außer andern Gründen auch darum über dem jüdischen, weil die Juden nur einmal jährlich ihr Passa feierten, die Christen aber, an jedem Sonntag ihr neutestamentliches Passa feierend, immer mit dem Leib des Erlösers gesättigt würden und immer das Blut des Lammes empfangen: *ἡμεῖς οἱ τῆς καινῆς διαθήκης ἐφ' ἐκάστης κυριακῆς ἡμέρας τὸ ἐαυτῶν πάσχα τελοῦντες αἰ τοῦ σώματος τοῦ σωτηρίου ἐμφορούμεθα, αἰ τοῦ αἵματος τοῦ προβάτου μετὰλαμβάνομεν*. Und in demselben Capitel, etwas weiter unten, heißt es: „allwöchentlich feiern wir am Tag unseres Herrn und Erlösers das Fest unseres Passa's, indem wir die Mysterien des wahren Lammes, durch welches wir erlöst sind,

76) Theol. Jahrb. 1849, S. 227 f. — Paschastreit, S. 202 f.

77) Haer. 42, schol. 61 (ed. Dindorf, Bb. II, S. 355).

78) Vgl. Sahn, Das Evang. Marcion's (1823), S. 85. — Ritschl, Das Evang. Marcion's (1846), S. 107. — Solzmar, Das Evang. Marcion's (1852), S. 93.

79) Bei Mai: Nova patrum bibliotheca IV (1847), p. 209—216.

• begehen“ (καθ' ἐκαστὴν ἐβδομάδα τὴν τοῦ πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτὴν κατὰ τὴν σωτήριον καὶ κυριακὴν ἡμέραν ἐπιτελοῦμεν, τοῦ ἁλθινοῦ προβάτου, δι' οὗ ἐλυτρώθημεν, τὰ μυστήρια ἀποπληροῦντες.) Eusebius nennt also das allsonntäglich gefeierte Abendmahl geradezu das christliche Passa. Daher konnte er auch in der Auslegung der Stelle Luk. 22, 15 (ἐπιθυμῶ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν) ganz ebenso wie Marcion sagen, das πάσχα, von welchem der Herr hier rede, sei nicht das alte jüdische Passa; denn von diesem hätte er nicht sagen können, er habe es sehnlich gewünscht. Vielmehr meine er damit das heilbringende Mysterium des Neuen Testaments: τὸ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης (a. a. O. cap. 9). — Diese Bezeichnung des Abendmahls als des christlichen Passa's hat sich dann auch im spätern Sprachgebrauch der Kirche erhalten. So finden wir es z. B. bei Isidorus von Pelusium, bei Augustinus u. A.⁸⁰⁾, auch noch bei mittelalterlichen Theologen, wie Thomas Aquinas⁸¹⁾.

Wir sehen demnach, daß nach altchristlichem Sprachgebrauch einerseits der Opfertod Christi als das Passaopfer des Neuen Bundes, aber andererseits auch das Mahl seines Gedächtnisses als das Passamahl des Neuen Bundes betrachtet wurde. Als daher an Stelle der jüdischen Jahresfeste christliche gesetzt wurden, so konnte einerseits der Name „Passa“ auf denjenigen Tag oder diejenigen Tage übertragen werden, an welchen alljährlich des Leidens und Sterbens Christi gedacht wurde. Es konnte aber ebenso auch ein Jahresfest, dessen Mittelpunkt das Mahl des Neuen Bundes bildete, das christliche „Passa“ genannt werden.

Außerdem aber konnte auch von jenen beiden speciellen Bestandtheilen des jüdischen Passa's — daß es nämlich einerseits ein

80) Siehe die Stellen bei Hilgenfeld, Paschastreit, S. 204 Anm.

81) In seinem berühmten, bekanntlich vom Abendmahl handelnden Liede „Lauda Sion“, wo sich folgender Vers findet:

In hac mensa novi regis
Novum pascha novae legis
Phase vetus terminat.

Opfer und andererseits ein Mahl gewesen ist — ganz abgesehen werden und es im Allgemeinen als Fest der Erlösung, nämlich der Erlösung aus ägyptischer Knechtschaft, gefaßt werden; denn dem Andenken an diese Thatsache war es ja gewidmet. Hatte man mehr diese allgemeine Bedeutung des alttestamentlichen Passa im Auge, so konnte der Begriff „Passa“ auch auf ein christliches Jahresfest übertragen werden, welches ganz allgemein dem Gedächtniß der durch Christum vollbrachten Erlösung galt, abgesehen davon, daß dieses Erlösungswerk in einzelne Momente, wie Tod und Auferstehung, zerfiel. — Dies alles müssen wir im Auge haben, wenn wir nun die Nachrichten über die altchristliche Passafeier im einzelnen untersuchen.

Der Gang unserer Untersuchung aber ist durch den gegenwärtigen Stand der Frage bedingt. Es handelt sich vor allem darum, zu entscheiden, ob die jetzt fast herrschende Weitzel-Steig'sche Ansicht, wonach die kleinasiatische Kirche den 14. Nisan als Todestag Christi gefeiert haben soll, in der That zu Recht besteht. Dies hängt aber wieder von Beantwortung der Vorfrage ab, ob die sogenannten katholischen Quartodecimaner, d. h. die kleinasiatische Landeskirche, über deren Sitte Eusebius berichtet, und die sogenannten häretischen Quartodecimaner, von welchen in den Fragmenten des *Chronicon paschale* die Rede ist, wirklich zwei verschiedene Parteien, oder nicht vielmehr ein und dieselben sind. Sollte sich letzteres herausstellen, so fällt damit eo ipso die Richtigkeit der Weitzel-Steig'schen Auffassung. Wir haben daher zunächst die beiden Quellenberichte gesondert zu betrachten. Bei Auslegung des Berichts des Eusebius werden wir auch die Angaben des Epiphanius zur Ergänzung benützen.

III.

Die kleinasiatische Festsitte nach Eusebius.

Die Ursache des großen Streites, der um das Jahr 190 n. Chr. zwischen Polykrates, Bischof von Ephesus, und Viktor,

Bischof von Rom⁸²⁾ in Betreff des Passafestes entbrannte, giebt Eusebius (H. E. V. 23, 1) folgendermaßen an: *Ζητήσεως δὴτα κατὰ τούσδε οὐ μικρῶς ἀνακινήσεως, ὅτι δὴ τῆς Ἀσίας ἀπάσης αἱ παροικίαι ὡσὺν ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας σελήνης τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην ὥοντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ πάσχα σωτηρίου ἑορτῆς παραφνυλάττειν, ἐν ᾗ θύειν τὸ πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο,*

82) Die genauere Bestimmung der Amtsjahre der römischen Bischöfe hängt von Entscheidung der Frage ab, welche von den überlieferten römischen Bischofslisten die glaubwürdigste sei. Vgl. darüber: Lipsius, Die Papstverzeichnisse des Eusebius und der von ihm abhängigen Chronisten kritisch untersucht (Kiel 1868). Lipsius sucht hier zu zeigen, daß das Verzeichniß, dessen Eusebius sich in seiner Kirchengeschichte bedient, für die Zeit bis auf Urbanus das zuverlässigste sei (S. 12. 28). Doch hält er dafür, daß nur die Zahl der Amtsjahre der einzelnen Bischöfe auf geschichtlicher Ueberlieferung beruhe, während ihre Einreihung in den chronologischen Rahmen auf Rechnung des Eusebius komme. Nehmen wir nun jenes Verzeichniß, wie Lipsius (S. 19) — mit einigen Correkturen — es hergestellt hat und rechnen vom Todesjahre des Urbanus, 230, an rückwärts, so ergeben sich für die Amtszeit der einzelnen Bischöfe folgende Jahre (die römischen Ziffern bezeichnen die Zahl der Amtsjahre):

Petrus XXV,	a. 39—64 n. Chr.
Linus XII,	a. 64—76 "
Anencletus XII,	a. 76—88 "
Clemens IX,	a. 88—97 "
Evaristus VIII,	a. 97—105 "
Alexander X,	a. 105—115 "
Elytus X,	a. 115—125 "
Telesphorus XI,	a. 125—136 "
Hyginus IV,	a. 136—140 "
Pius XV,	a. 140—155 "
Anicetus XI,	a. 155—166 "
Goter VIII,	a. 166—174 "
Cleutherus XV,	a. 174—189 "
Victor X,	a. 189—199 "
Zephyrinus XVIII,	a. 199—217 "
Callistus V,	a. 217—222 "
Urbanus VIII,	a. 222—230 "

Daß die Angabe in Betreff des Petrus unhistorisch ist, braucht nicht erst erwähnt zu werden. Auch die Tradition über seine nächsten Nachfolger wird schwerlich unbedingt Glauben verdienen.

ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην, ὅποια δ' ἂν ἡμέρα τῆς ἑβδομάδος περιτυγχάνοι, τὰς τῶν αἰσιτῶν ἐπιλύσεις ποιῆσθαι, οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἅπασαν οἰκονομένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις, ὡς μὴδ' ἑτέρα προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρα τὰς νηστείας ἐπιλύεσθαι. Hiernach bestand also die Differenz zwischen den Gemeinden von Asien⁸³⁾ und der übrigen Christenheit darin, daß die ersteren „beim heilbringenden Feste des Passa den 14. Tag des Monats beobachteten, als müsse man durchaus an diesem, auf welchen Tag der Woche er auch falle, den Schluß der Fasten machen“, während die übrigen Kirchen die Sitte beobachteten, „daß man an keinem andern Tage als an dem der Auferstehung unseres Erlösers die Fasten beendigen dürfe“. Daß die Asiaten am 14ten ihr Fasten beendigten, hat zwar Mayer⁸⁴⁾ in Abrede gestellt, welcher meint, die Worte

83) Ist hier unter *Ἀσία* Kleinasien oder die römische Provinz Asia zu verstehen? Wahrscheinlich das letztere, wie auch Heinichen (im Commentar z. d. St.) annimmt. Dies war nach späterm Sprachgebrauch die gewöhnliche Bedeutung des Wortes; in diesem Sinne ist es auch an allen neutestamentlichen Stellen, an welchen es vorkommt, zu verstehen (s. Winer, R.-W.-B. und Stark in Schenkel's Bibellexikon s. v.). Ganz Kleinasien kann Eusebius schon darum nicht gemeint haben, weil nach seiner eigenen Angabe (V, 23, 2) die große Provinz Pontus auf Seite der Gegner stand; wogegen es sehr gut zu unserer Auffassung stimmt, daß sämtliche sechs Städte, welche im Brief des Polykrates (Euseb. H. E. V, 24. 2 sqq.) als Sitze des Quartodecimanismus namhaft gemacht werden, zu Asia provincia gehören, nämlich Hierapolis, Emeneia und Laodicea zu Phrygien, Ephesus, Smyrna und Sardes zu Lydien. Freilich war die quartodecimanische Sitte weit über die Grenzen von Asia provincia hinaus verbreitet. Nach Epiph. haer. 50, 1 hatte sie Anhänger in Kappadocien; nach ebendemselben, Haer. 70, 9 sqq., folgten ihr auch die aus Mesopotamien stammenden Audianer. Nach Athanasius (s. die Stellen bei Hilgenfeld, Paschastr., S. 321f. Anm.) waren Syrien, Cilicien und Mesopotamien quartodecimanisch; nach Sozomenus (bei Hilgenfeld a. a. O.) auch die in Phrygien und Galatien verbreiteten Sabbatianer. Die Angabe des Eusebius kann daher nur so gemeint sein, daß die quartodecimanische Sitte in Asia provincia ihren Hauptstz hatte; wir können sie aber nach dem obigen füglich die kleinasiatische nennen.

84) Die Aechtheit der Evang. nach Joh., S. 394.

ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην — τὰς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιῆσθαι besagten nur, daß die Asiaten nach dem 14ten den Fastenschluß berechnet hätten, in der Weise, daß sie am darauffolgenden 16. Nisan, als am Tag der Auferstehung, das Fasten geschlossen hätten. So auch Reckler⁸⁵⁾ und Rösch⁸⁶⁾. Allein für's erste ist sicher, daß κατὰ ταύτην die Bedeutung „an diesem“ haben kann, da κατὰ c. Acc. ganz gewöhnlich zur Zeitbestimmung dient⁸⁷⁾. Daß es aber hier in der That so verstanden werden muß, folgt daraus, daß dies κατὰ ταύτην offenbar in Parallele steht mit μὴδ' ἑτέρα — παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως — ἡμέρα. Es handelte sich ja doch offenbar um den Tag, an welchem das Fasten zu beschließen sei. Dies that die Mehrzahl der Kirchen am Auferstehungstag, die Kleinasiaten aber κατὰ τὴν 16', d. h. also doch sicherlich am 14ten. Hätte Eusebius damit sagen wollen, „sie berechneten den Fastenschluß nach dem 14ten“, so hätte er außerdem noch sagen müssen, bis zu welchem Tag sie ihr Fasten fortsetzten. Denn durch die bloße Berechnung nach dem 14ten hätten sie sich von den übrigen Kirchen gar nicht unterschieden, da diese ebenfalls nach dem 14ten den Fastenschluß berechneten; sie beendigten ihr Fasten nämlich an dem auf den 14ten folgenden „Auferstehungstag“, d. h. Sonntag. Ueberall aber ist bei den Kleinasiaten nur vom 14ten die Rede. An diesem also beendigten sie das Fasten.

Worin bestand nun aber die an den Fastenschluß sich anfügende beiderseitige Festfeier? Auf diese Frage erhalten wir bei Eusebius (V, 23, 2) nur die Antwort: Die Gegner der Asiaten hätten beschlossen, „daß man an keinem andern Tage als am Sonntage das Mysterium der Auferstehung des Herrn von den Todten begehen solle“ (ὡς ἂν μὴδ' ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ἡμέρα τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ κυρίου μυστήριον). Welches der Sinn dieser Worte sei, ist nicht ganz klar. Mög-

85) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg., S. 510.

86) Herzog's Real-Enc. XVIII, S. 475.

87) Krüger, Sprachlehre, § 68, 25, 1. — Winer, Grammatik, 7. Ausg. (1867), S. 374. — Hilgenfeld, Falschheit, S. 287 Anm.

lich, daß *μυστήριον* in dem allgemeinen Sinn von „Geheimniß“ überhaupt gemeint ist; dann würden die Worte nur besagen, daß man alljährlich an jenem Sonntag das Gedächtniß der geheimnißvollen Thatfache der Auferstehung des Herrn beging. Viel wahrscheinlicher aber ist es — wie auch Weizel⁸⁸⁾, Hilgenfeld⁸⁹⁾ u. A. annehmen —, daß *μυστήριον* im Sinne von „Abendmahl“ zu nehmen ist. Diese Bedeutung hat das Wort ja ganz gewöhnlich im altkirchlichen Sprachgebrauch⁹⁰⁾. Und daß es hier so gemeint ist, dafür spricht schon der Ausdruck *ἐπιτελεῖν*. Wie kann eine bloße Gedächtnißfeier der Auferstehung bezeichnet werden als ein *ἐπιτελεῖν τὸ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον*. In dem Ausdruck *ἐπιτελεῖν τὸ μυστήριον* „das Mysterium vollziehen, vollbringen“, liegt offenbar, daß eine rituelle Handlung gemeint ist. Dann kann aber keine andere gemeint sein, als die Feier des heiligen Abendmahls. Dagegen aber geht aus den schon oben (S. 191 f.) aus Eusebius' Schrift *de paschate* citirten Stellen zur Genüge hervor, daß die Feier des Abendmahls einen Hauptpunkt der Passafeier bildete. Wir werden also gewiß nicht irren, wenn wir unter *μυστήριον* das Abendmahl verstehen. Dann besagen jene Worte, daß die Gegner der Kleinasiaten — wir wollen sie, da Rom an ihrer Spitze stand, kurzweg die Abendländer nennen — am Passa-Sonntag das Passamahl des Neuen Bundes feierten, welches sie als „Mysterium der Auferstehung“ bezeichneten, weil dabei der Auferstehung des Herrn gedacht wurde. Diese kurze Notiz ist alles, was uns Eusebius über die Feststtte der Abendländer berichtet. Ueber die Sitte der Kleinasiaten dagegen erhalten wir durch ihn gar keine, wenigstens keine directen Nachrichten. Doch ist zunächst so viel sicher, daß die Kleinasiaten ihr Passafest am 14. Nisan feierten. Dies folgt schon aus der Analogie der abendländischen Sitte.

88) Passafeier, S. 97.

89) Passastreit, S. 288 Anm.

90) Vgl. z. B. die oben, S. 191 f., citirten Stellen aus Epiphanius (*μὴ λέγε ὅτι ὁ ἐμελλε μυστήριον ἐπιτελεῖν κ. τ. λ.*) u. Eusebius (*τὴν τοῦ πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτὴν — ἐπιτελοῦμεν, τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου — τὰ μυστήρια ἀποπληροῦντες* und die Bezeichnung des von Christo eingesetzten Mahles als *τὸ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης*).



ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην — τὰς τῶν Ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιῆσθαι besagten nur, daß die Asiaten nach dem 14ten den Fastenschluß berechnet hätten, in der Weise, daß sie am darauffolgenden 16. Nisan, als am Tag der Auferstehung, das Fasten geschlossen hätten. So auch Rechler⁸⁵⁾ und Rösch⁸⁶⁾. Allein für's erste ist sicher, daß κατὰ ταύτην die Bedeutung „an diesem“ haben kann, da κατὰ c. Acc. ganz gewöhnlich zur Zeitbestimmung dient⁸⁷⁾. Daß es aber hier in der That so verstanden werden muß, folgt daraus, daß dies κατὰ ταύτην offenbar in Parallele steht mit μηδ' ἑτέρα — παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως — ἡμέρα. Es handelte sich ja doch offenbar um den Tag, an welchem das Fasten zu beschließen sei. Dies that die Mehrzahl der Kirchen am Auferstehungstag, die Kleinasiaten aber κατὰ τὴν ιδ', d. h. also doch sicherlich am 14ten. Hätte Eusebius damit sagen wollen, „sie berechneten den Fastenschluß nach dem 14ten“, so hätte er außerdem noch sagen müssen, bis zu welchem Tag sie ihr Fasten fortsetzten. Denn durch die bloße Berechnung nach dem 14ten hätten sie sich von den übrigen Kirchen gar nicht unterschieden, da diese ebenfalls nach dem 14ten den Fastenschluß berechneten; sie beendigten ihr Fasten nämlich an dem auf den 14ten folgenden „Auferstehungstag“, d. h. Sonntag. Ueberall aber ist bei den Kleinasiaten nur vom 14ten die Rede. An diesem also beendigten sie das Fasten.

Worin bestand nun aber die an den Fastenschluß sich anfügende beiderseitige Festfeier? Auf diese Frage erhalten wir bei Eusebius (V, 23, 2) nur die Antwort: Die Gegner der Asiaten hätten beschlossen, „daß man an keinem andern Tage als am Sonntage das Mysterium der Auferstehung des Herrn von den Todten begehen solle“ (ὡς ἂν μηδ' ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ἡμέρα τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ κυρίου μυστήριον). Welches der Sinn dieser Worte sei, ist nicht ganz klar. Mög-

85) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg., S. 510.

86) Herzog's Real-Enc. XVIII, S. 475.

87) Krüger, Sprachlehre, § 68, 25, 1. — Winer, Grammatik, 7. Ausg. (1867), S. 374. — Hilgenfeld, Paschastreit, S. 287 Anm.

lich, daß *μυστήριον* in dem allgemeinen Sinn von „Geheimniß“ überhaupt gemeint ist; dann würden die Worte nur besagen, daß man alljährlich an jenem Sonntag das Gedächtniß der geheimnißvollen Thatsache der Auferstehung des Herrn beging. Viel wahrscheinlicher aber ist es — wie auch Weizel⁸⁸⁾, Hilgenfeld⁸⁹⁾ u. A. annehmen —, daß *μυστήριον* im Sinne von „Abendmahl“ zu nehmen ist. Diese Bedeutung hat das Wort ja ganz gewöhnlich im altkirchlichen Sprachgebrauch⁹⁰⁾. Und daß es hier so gemeint ist, dafür spricht schon der Ausdruck *ἐπιτελεῖν*. Wie kann eine bloße Gedächtnißfeier der Auferstehung bezeichnet werden als ein *ἐπιτελεῖν τὸ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον*. In dem Ausdruck *ἐπιτελεῖν τὸ μυστήριον* „das Mysterium vollziehen, vollbringen“, liegt offenbar, daß eine rituelle Handlung gemeint ist. Dann kann aber keine andere gemeint sein, als die Feier des heiligen Abendmahls. Obnehin aber geht aus den schon oben (S. 191 f.) aus Eusebius' Schrift *de paschate* citirten Stellen zur Genüge hervor, daß die Feier des Abendmahls einen Hauptpunkt der Passafeier bildete. Wir werden also gewiß nicht irren, wenn wir unter *μυστήριον* das Abendmahl verstehen. Dann besagen jene Worte, daß die Gegner der Kleinasiaten — wir wollen sie, da Rom an ihrer Spitze stand, kurzweg die Abendländer nennen — am Passa-Sonntag das Passamahl des Neuen Bundes feierten, welches sie als „Mysterium der Auferstehung“ bezeichneten, weil dabei der Auferstehung des Herrn gedacht wurde. Diese kurze Notiz ist alles, was uns Eusebius über die Festsitte der Abendländer berichtet. Ueber die Sitte der Kleinasiaten dagegen erhalten wir durch ihn gar keine, wenigstens keine directen Nachrichten. Doch ist zunächst so viel sicher, daß die Kleinasiaten ihr Passafest am 14. Nisan feierten. Dies folgt schon aus der Analogie der abendländischen Sitte.

88) Passafeier, S. 97.

89) Passastreit, S. 288 Anm.

90) Vgl. z. B. die oben, S. 191 f., citirten Stellen aus Epiphanius (*μη λέγε ὅτι ὁ ἐμελλε μυστήριον ἐπιτελεῖν κ. τ. λ.*) u. Eusebius (*τὴν τοῦ πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτὴν — ἐπιτελοῦμεν, τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου — τὰ μυστήρια ἀποπληροῦντες* und die Bezeichnung des von Christo eingesetzten Mahles als *τὸ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης*).



Wie die Abendländer am Sonntag ihr Fasten schlossen, und dann am selben Tage noch ihr Passa feierten, so muß auch bei den Kleinasiaten auf den Fastenschluß am 14ten unmittelbar die Passafeier gefolgt sein. Bestätigt wird dies durch den Brief des Polykrates an Victor, welchen Eusebius V, 24 mittheilt. In diesem Briefe ist von nichts anderm die Rede, als von der Beobachtung des 14ten. Dieser Tag, sagt Polykrates, sei von Johannes und Philippus, den Aposteln, und andern heiligen Männern, die er nennt, wie auch von seinen eigenen Vorfahren im Amt beobachtet worden. An ihm wolle auch er unverbrüchlich festhalten, und ebenso die Bischöfe, die mit ihm versammelt gewesen waren. Der 14te war also ohne Zweifel der eigentliche Passatag der Kleinasiaten. Allein worin bestand nun ihre Feier desselben? Aus jenem Beschlusse der Gegner *ὡς ἂν μηδ' ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ἡμέρᾳ τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ κυρίου μυστήριον* wird wohl gefolgert werden dürfen, daß auch die Kleinasiaten ihrerseits ein „Mysterium“, ein Abendmahl gefeiert haben. Denn was soll der Beschluß, an keinem andern Tag als am Sonntag das Mysterium zu feiern, für einen Sinn haben, wenn nicht eben die Kleinasiaten auch ein Mysterium, ein Abendmahl gefeiert haben, nur aber an einem andern Tag, nämlich am 14. Tag des Monats. Dazu kommt, daß es sich zwischen beiden Parteien offenbar um eine im wesentlichen identische Feier gehandelt hat. Denn nirgends, weder bei Eusebius noch in dem von ihm mitgetheilten Brief des Polykrates wird die geringste Andeutung gemacht, daß in der Sache selbst ein Unterschied zwischen der kleinasiatischen und der abendländischen Feier stattgefunden habe. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte es sicherlich Victor dem Polykrates zum Vorwurf gemacht; und dieser hätte dann nicht unterlassen können, sich dagegen zu rechtfertigen. Aber nirgends, wie gesagt, wird davon auch nur das geringste erwähnt. Die Materie der Feier muß also bei beiden dieselbe gewesen sein; und nur hinsichtlich des Tages bestand zwischen ihnen eine Differenz. Dann bildete also auch bei den Kleinasiaten die Feier des Abendmahls ein wesentliches Moment ihrer Festfeier. Dies wird auch bestätigt durch den Bericht des Epiphanus. Dieser sagt, indem er von einer zweiten Fraction der

Quartodecimaner berichtet, Haer. 50, 1, Folgendes: *ἑτεροὶ δὲ ἐξ αὐτῶν τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ἄγοντες καὶ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες κ. τ. λ.* Auch nach Epiphanius bildete also das *μυστήρια ἐπιτελεῖν* — worunter er gewiß vorzugsweise die Abendmahlsfeier versteht — das eigentliche Wesen der Feier. Freilich kann das Mysterium, welches die Asiaten feierten, kein *μυστήριον τῆς ἀναστάσεως* gewesen sein. Denn wie hätten sie dies am 14ten feiern können? Nicht sowohl der Auferstehung, als vielmehr der Erlösung im Allgemeinen werden sie bei ihrer Feier des christlichen Passamahls gedacht haben. Die Abendländer aber, die ihr Passamahl am Sonntag, am Tag der Auferstehung, feierten, nannten es ein *μυστήριον τῆς ἀναστάσεως*, um schon durch diesen Namen anzudeuten, wie unpassend es sei, dasselbe an einem andern Tage als an dem der Auferstehung zu feiern. Im Wesentlichen jedoch war es das eine und selbige christliche Passamahl, welches die Abendländer immer an einem Sonntage, die Kleinasiaten dagegen am 14. Tag des Monats feierten.

Wir fragen nun weiter, ob denn die Kleinasiaten außer dem 14ten keinen andern Tag mehr gefeiert haben; ob sich also ihre ganze Feier auf diesen einen Tag beschränkte? Die Antwort liegt eigentlich schon im Bisherigen. Nirgends, wie gesagt, ist in den Quellen von einem andern Tag die Rede, als vom 14ten. Dazu kommt aber noch, daß Polykrates ausdrücklich versichert, ihre Feier beschränke sich auf diesen einen Tag. Denn wie anders sollen wir es verstehen, wenn er sagt (Euseb. H. E. V, 24, 2): *Ἡμεῖς οὖν ἀρχιεπισκοπικὸν ἄγουμεν τὴν ἡμέραν, μήτε προστιθέντες μήτε ἀφαιρούμενοι?* Mag dieses immerhin auch eine rhetorische Wendung sein, so ist doch gewiß, daß Polykrates sich ihrer nicht hätte bedienen können, wenn nach kleinasiatischer Sitte außer dem 14ten noch ein anderer Tag gefeiert worden wäre. Denn dann hätten sie ja in der That dem 14ten „etwas hinzugefügt“. Zu demselben Resultate führt uns Epiphanius, der den Quartodecimanern gerade dies zum Vorwurf macht, daß sie nur einen Tag feierten, während die übrige Kirche einen ganzen Cyclus von Festtagen habe. Er sagt Haer. 50, 1: *ἀπὸς γὰρ*

τοῦ ἔτους μίαν ἡμέραν τὸ⁹¹⁾ πάσχα οἱ τοιοῦτοι φιλονεικῶς ἄγουσι· und gleich darnach: ἕτεροι δὲ ἐξ αὐτῶν τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ἄγοντες καὶ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες, ἀπὸ τῶν Ἀκτων δὲθεν Πιλάτου αὐχοῦσι τὴν ἰσχυρίσασθαι ἡρσημέναι κ. τ. λ. Ebenderselbe sagt von den quartodecimanischen Audianern Haer. 70, 12: μία γὰρ ἡμέρα παρ' ἐκείνους ζητεῖται, παρ' ἡμῖν δὲ οὐ μία, ἀλλὰ ἕξ, ἑβδομάς πληροσύντη. Ein einziger Tag also war es, den die Quartodecimaner feierten. Daher war es vollkommen richtig, wenn schon Gieseler⁹²⁾ bemerkte, daß die Kleinasiaten den Tag der Auferstehung nicht gefeiert hätten. Nach ihm aber haben Weigel⁹³⁾, Hilgenfeld⁹⁴⁾, Steitz⁹⁵⁾, Baur⁹⁶⁾, Lipsius⁹⁷⁾, Holzmann⁹⁸⁾, Davidson⁹⁹⁾ noch entschiedener geltend gemacht, daß überhaupt nur der 14te von ihnen gefeiert worden sei.

Diese Ansicht hat allerdings nicht allgemeine Zustimmung gefunden. Die Einen meinten, die Kleinasiaten hätten den 15ten als Todestag Christi und den 17ten als Tag der Auferstehung gefeiert. So in früherer Zeit z. B. Mosheim¹⁰⁰⁾, Bretschneider¹⁰¹⁾,

91) So Dindorf nach cod. Ven.; Petavius: τοῦ.

92) Kirchengesch. I, 1 (4. Ausg.), S. 241: „Von einer Jahresfeier der Auferstehung ist bei ihnen keine Spur.“

93) Stud. u. Krit. 1848, S. 825 f. 849.

94) Theol. Jahrb. 1849, S. 233. 255. 260 Anm.

95) Stud. u. Krit. 1856, S. 797—799. Später hat Steitz seine Ansicht allerdings geändert. Siehe darüber weiter unten.

96) Theol. Jahrbücher 1857, S. 244. — Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1858, S. 302.

97) Literar. Centralbl. 1860, Col. 515. — Zur Quellencritik des Epi-
phanios, S. 21 f.

98) Weber u. Holzmann, Gesch. d. Volkes Israel II, S. 717.

99) Introduction II, p. 409: „If it be asked, Did they not celebrate the memory of the crucifixion-day at all? we answer, That their remembrance of the passion-time was concentrated in the significance of one day.“

100) De rebus christianorum ante Const. M., p. 442.

101) Probabilia, p. 109.

Neander ¹⁰²⁾, Schwegler ¹⁰³⁾, Lindner ¹⁰⁴⁾; aber auch noch neuerdings Hase ¹⁰⁵⁾, und in Betreff der Audianer auch Hilgenfeld ¹⁰⁶⁾ und Wallon ¹⁰⁷⁾. Allein die Ersteren haben überhaupt keine Beweise beigebracht; die Letzteren, Hilgenfeld und Wallon, wenigstens keine sicheren. Sie stützen sich nur darauf, daß in den apostolischen Constitutionen, deren die Audianer sich bedienten, die Vorschrift sich fand (Epiph. haer. 70, 10): τὴν ὑγρηνὴν γέρας μεσάζοντων τῶν ἁγίων. Diese ὑγρηνή, sagt Hilgenfeld, sei die dem Auferstehungstag vorangehende Vigilie. Aus der Vorschrift, diese Vigilie zu halten, folge daher, daß die Audianer auch den Auferstehungstag gefeiert haben, und zwar μεσάζοντων τῶν ἁγίων, d. h. am 17. Nisan, womit sehr gut stimmt, daß sie den 14ten als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten. Allein es liegt offen am Tage — was Weizel ¹⁰⁸⁾ gezeigt und Hilgenfeld selbst niemals in Abrede gestellt hat ¹⁰⁹⁾ —, daß die Vorschriften jener apostolischen Constitutionen sich promiscue bald auf die asiatische, bald auf die abendländische Festsitte beziehen. Daher kann jene Vorschrift sehr gut auf die abendländische Sitte gehen und so gemeint sein, daß die Auferstehungsvigilie um die Mitte der ἁγία, d. h., indem der Charfreitag als erster Tag der ἁγία angenommen wird, in der Nacht vor dem Auferstehungssonntage gehalten werden solle. So Weizel ¹¹⁰⁾ und früher auch Hilgenfeld ¹¹¹⁾. Jedenfalls kann dies unsichere Datum, das noch über-

102) Kirchenhist. Archiv 1828, 2. Heft, S. 91. 96. — Allgem. Gesch. d. christl. Rel. u. Kirche, 1. Ausg. I, S. 342.

103) Montanismus, S. 196.

104) Lehrb. d. christl. Kirchengesch. I, S. 36.

105) Kirchengesch. I, S. 89.

106) Passastreit, S. 381 f. — Zeitschr. 1861, S. 309 f.

107) Godgeleerde bijdragen voor 1861, 1. Heft, S. 78 f.

108) Christl. Passafeier, S. 259.

109) Noch in seinem Nov. test. extra canon. recept. IV (1866), p. 86 erklärt Hilgenfeld jene Constitutionen für gemischt, bald die abendländische, bald die asiatische Sitte empfehlend.

110) Passafeier, S. 258.

111) Theol. Jahrb. 1849, S. 265.

dies aus sehr später Zeit stammt, dem blündigen Zeugniß des Polykrates gegenüber nicht in Betracht kommen.

Andere, wie Dörner ¹¹²⁾, Maier ¹¹³⁾, Hefele ¹¹⁴⁾, Recher ¹¹⁵⁾, Zöckler ¹¹⁶⁾, Rösch ¹¹⁷⁾, urtheilten, daß der 16. Nisan von den Kleinasiaten als Tag der Auferstehung gefeiert worden sei. Aber auch diese haben keine Quellenbelege beigebracht.

Weizel endlich hat früher ¹¹⁸⁾ die Ansicht aufgestellt, daß die Asiaten wie die Abendländer das Fest der Auferstehung am Sonntag nach dem 14. Nisan gefeiert hätten; daß sie sich also zwar in Betreff der Todesfeier an den Montagstag, den 14ten, gebunden, in Betreff der Auferstehungsfeier aber nach dem Wochenschluss gerichtet, dieselbe also immer an einem Sonntag begangen hätten. Nachdem Weizel selbst diese Ansicht aufgegeben hatte (s. oben), ist sie von Steitz ¹¹⁹⁾ und Scherdlin ¹²⁰⁾ wieder vorgetragen worden; von letzterem ebenfalls ohne Quellenbelege. Steitz dagegen stützt sich darauf, daß in dem Schreiben der Gemeinde von Smyrna über den Tod Polycarp's ¹²¹⁾ u. a. erwähnt werde, Polycarp sei gestorben ὁντος σαββάτου μεγάλου (Euseb. IV, 15, 15; Dressel, Patr. apost., p. 396, c. 8). Dieses *σάββατον μέγα*, sagt Steitz, sei der dem Ostersonntag vorangehende große Sabbath. Aus dessen Erwähnung in jenem Mar-

112) Entwicklungsgesch. d. Lehre v. d. Person Christi I, S. 282 f.

113) Die Aechtheit des Evang. nach Joh., S. 389. 411.

114) Conciliengesch. I, S. 289.

115) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg., S. 510.

116) Herzog's Real-Enc. XVII, S. 178.

117) Herzog's Real-Enc. XVIII, S. 474 f.

118) Die Christl. Passafest, S. 103 f. 112. 265.

119) Stud. u. Krit. 1859, S. 726. — Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 102. 124 f.

120) Étude sur les discussions relatives à la fête de Pâques, p. 76: „Les Églises de l'Asie Mineure célébraient-elles aussi l'anniversaire de la résurrection un dimanche (*ἡμέρα ἀναστάσεως*), car dans l'organisation de leur fête, elles ne pouvaient négliger le cycle hebdomadaire chrétien et célébrer Pâques un jour de semaine.“

121) Bei Euseb. H. E. IV, 15 und vollständiger in den Ausgaben der Patres apostolici (Dressel, 1. Ausg., S. 391—407).

tyrium Polycarpi folge daher, daß damals, also im 2. Jahrhundert, in Kleinasien das Auferstehungsfest alljährlich an einem Sonntag gefeiert worden sei. Dagegen ist aber zu bemerken: 1) Wenn wir auch die Aechtheit jenes Schreibens nicht bezweifeln wollen, so ist doch dessen Integrität mehr als verdächtig. Es ist nicht nur — wie Steitz selbst ¹²²⁾ überzeugend nachgewiesen hat — der Schluß von c. 21 an jedenfalls erst in späterer Zeit hinzugekommen, sondern auch das Schreiben selbst zeigt deutliche Spuren von Interpolation (vgl. Dressel, S. 391 Anm.: *Ipsi autem rerum gestarum narrationi Interpolator asceticus vim intulisse mihi videtur plus, quam par esset*). Was soll z. B., nachdem schon in aller Ausführlichkeit von Polycarpus als einer den Lesern wohl bekannten Persönlichkeit die Rede gewesen war, und nachdem berichtet war, daß bei der Hinrichtung die Flamme ihn nicht habe ergreifen wollen, und daß darum die Menge sich gewundert habe, daß ein solcher Unterschied sei zwischen den Ungläubigen und den Auserwählten, was soll nach alledem der müßige Zusatz (c. 16, bei Euseb. IV, 15, 39): *ὦν εἰς καὶ οὗτος γέγονει ὁ θαυμασιώτατος μάρτυς Πολύκαρπος, ἐν τοῖς κατ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος, ἐπισκοπὸς τε τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας*. Daß Polycarpus Bischof von Smyrna war, wird die der smyrnensischen befreundete Gemeinde, an welche der Brief gerichtet ist, wohl gewußt haben. Widrigenfalls aber hätten es die Schreiber des Briefs ihr früher sagen müssen; nicht erst jetzt, wo die Erzählung schon beinahe zu Ende geht. Nicht minder verdächtig ist eine andere Stelle, die schon ganz im Geschmacke des spätern Reliquiencultus gehalten ist (c. 18, bei Euseb. IV, 15, 43): „So nahmen nun wir darnach seine Gebeine, kostbarer als Edelsteine und werthvoller als Gold, und legten sie dahin, wo es sich ziemte (*οὕτω τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίου ὅσα αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν*).“ Die gleichzeitigen Gemeindeglieder des Polycarp werden sich über seine Gebeine wohl noch nicht in solch überschweunglichen Redensarten er-

122) Jahrbücher f. deutsche Theol. 1861, S. 126—133.

gangen haben. Vollends aber verräth einen späteren Verfasser eine Stelle, die geradezu schon auf die Verehrung Polykarp's als Märtyrers sich bezieht (c. 19, bei Euseb. IV, 15, 45): „Solches hat mit dem seligen Polykarpus sich zugetragen, der einschließlich jener aus Philadelphia als der 12te in Smyrna den Märtyrertod starb, dessen allein aber von allen gedacht wird (*ὕπὸ πάντων μνημονεύεται*), so daß auch die Heiden aller Orteil von ihm reden.“ Es ist klar, daß schon geraume Zeit nach dem Tod des Polykarp verstrichen sein mußte, ehe dies geschrieben werden konnte. Wenn daher, wie Hilgenfeld¹²³⁾ und Steitz¹²⁴⁾ annehmen, jener Brief der smyrnensischen Gemeinde noch im Todesjahre Polykarp's geschrieben ist, so ist die spätere Einschaltung dieser Stellen ganz besonders evident. Ist aber einmal nachgewiesen, daß unsere Quelle mannigfach interpolirt ist, wer bürgt uns dafür, daß jenes *ὄντος σαββάτου μεγάλου* ursprünglich in derselben gestanden habe? Es kann dies möglicherweise ebenfalls später eingeschaltet und kann die Einschaltung in einer Gegend entstanden sein, wo man der abendländischen Passafitte folgte. Schon um dieser Unklarheit willen sind jene Worte wenig geeignet, der Steitz'schen Ansicht als Stütze zu dienen. Sodann aber — die Echtheit derselben vorausgesetzt — ist 2) die Richtigkeit der Steitz'schen Erklärung keineswegs unzweifelhaft. Wenn jener bestimmte, alljährlich einmal wiederkehrende große Sabbath damit gemeint sein soll, so ist es, zumal wenn das Schreiben noch im Todesjahre Polykarp's verfaßt ist, sehr befremdlich, daß es ganz unbestimmt heißt „an einem großen Sabbath“. Dann sollte man vielmehr unbedingt den Artikel erwarten *τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ* oder dergleichen. Ferner aber kann Steitz selbst, abgesehen von unsern Worten, aus der ältern Zeit keine Stelle nachweisen, in welcher der Sonnabend vor Ostern *sabbatum magnum* genannt würde. Noch in den Festbriefen des Athanasius, in welchen viel und ausführlich von der Feier des Passafestes und der Vorbereitung auf dasselbe die Rede ist, kommt jene Bezeichnung nirgends vor. Auch in den

123) Paschafteit, S. 234.

124) Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 129.

apostolischen Constitutionen, in welchen V, 13—19 eingehende Vorschriften über das Passa gegeben werden, findet sie sich nicht. Chrysostomus ist der Erste, den Steitz¹²⁵⁾ als Gewährsmann für jenen Sprachgebrauch anführen kann. Ist es daher zum mindesten sehr zweifelhaft, ob jener Sprachgebrauch in so früher Zeit hinaufreiche, so sind wir unsererseits jedenfalls berechtigt, uns nach einer andern Erklärung jenes *σάββατον μέγα* umzusehen. Man könnte versucht sein, an den jüdischen Sprachgebrauch zu denken, wornach der vor den 14. Nisan fallende Sabbath „großer Sabbath“ genannt wurde. Allein gegen diese Erklärung sprechen dieselben Gründe, wie gegen die Steitz'sche. Nämlich 1) sollte man dann ebenfalls den bestimmten Artikel erwarten, und 2) ist auch dieser Sprachgebrauch erst in sehr später Zeit nachweisbar, nach Jost¹²⁶⁾ erst im 11. Jahrhundert n. Chr. Hilgenfeld¹²⁷⁾ hat behauptet, der 15. Nisan als solcher habe *μέγα σάββατον* genannt werden können; und dieser sei hier darunter zu verstehen. Allein auch dieser Erklärung wird man schwerlich beistimmen können, da Hilgenfeld keinen Beleg für jenen Gebrauch des Wortes beigebracht hat. Doch wozu überhaupt nach einem bestimmten *μέγα σάββατον* suchen, das hier gemeint sein soll? Deutet nicht gerade das Fehlen des Artikels darauf, daß hier eben kein bestimmter, alljährlich einmal wiederkehrender „großer Sabbath“ gemeint ist? Es war ja nach altjüdischer und altchristlicher Sitte ganz gewöhnlich, irgend einen hervorragenden Festtag durch das Prädicat „groß“ auszuzeichnen¹²⁸⁾. So mag auch jener

125) Herzog's Real-Enc. XI, S. 162.

126) Siehe die Mittheilungen von Steitz in den Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 122—124.

127) Paschastreit, S. 234—244.

128) So wird z. B. Joh. 7, 37 der siebente Tag des Laubhüttenfestes ein „großer“ genannt (ἐν τῇ ἑσχατῇ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς), ebenso Joh. 19, 31 der erste Tag der azyma (ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐξέλθου τοῦ σαββίτου). Vgl. Euseb. H. E. VII, 30, 10: τῇ μεγάλῃ τοῦ πάσχα ἡμέρᾳ. Auch Athanasius spricht in seinen Festbriefen wiederholt vom „großen Passafest“ (Λαρσow, Festbriefe d. heil. Athanasius, S. 76. 149), von der „großen Leidenswoche“ (Λαρσow a. a. O., S. 150), vom „großen Sonntag“ (Λαρσow, S. 76).

Sabbath, an welchem Polykarp gestorben ist, von dem Verfasser des Briefs ein „großer“ genannt worden sein, weil irgend ein hoher jüdischer Festtag auf denselben fiel. Daß er aber in solcher Weise eines jüdischen Festtags Erwähnung thut, braucht uns nicht zu befremden. Aus der Geschichte der Passastreitigkeiten erhellt ja ohnehin, daß die kleinasiatische Kirche sich damals noch an den jüdischen Kalender hielt. Und mit der bloßen Notiz, es sei ein großer Sabbath gewesen, an welchem Polykarp den Zeugentod erlitten, ist ja keineswegs gesagt, daß dieser große Sabbath von den Christen gefeiert worden sei. Es ist sehr leicht möglich, daß der Verfasser diese Notiz einflocht bloß aus Rücksicht darauf, daß — wie aus seinen eigenen Angaben erhellt — die Juden sehr stark bei der Gefangennahme und Hinrichtung Polykarp's betheiligt waren. Dann würde er damit angedeutet haben, daß die Juden sich nicht einmal durch den Feiertag in Bethätigung ihres Christenhasses hätten irre machen lassen. Jedenfalls kann diese bloße Erwähnung eines großen Sabbaths, von welchem es sehr fraglich ist, was darunter zu verstehen sei, uns nicht irre machen in unserer auf die klarste Aussage des Polykrates sich stützenden Ansicht, daß die kleinasiatische Festfeier sich beschränkte auf den einen Tag, den 14ten. Die Steitz'sche Ansicht leidet überdies an einer innern Unwahrscheinlichkeit. Denn es wäre doch in der That sonderbar, wenn man sich für die eine Hälfte der Feier an den Montag gebunden, für die andere aber nach dem Wochentag gerichtet hätte.

Doch nicht nur die Festfeier der Kleinasiaten, sondern auch ihr Fasten scheint auf diesen einen Tag beschränkt gewesen zu sein. Epiphanius wenigstens berichtet von den Quartodecimanern seiner Zeit, daß sie nur einen Tag fasten und die Mysterien feiern, Haer. 50, 1: *τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες*. Und wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß dies zur Zeit des Polykrates anders gewesen sei. Im Gegentheil, es stimmen zu dieser Angabe sehr gut die Worte des Irenäus, die Eusebius (H. E. V, 24, 12) mittheilt: *οἱ μὲν γὰρ οὔρονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερῶν τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν*. Jene

ersten, welche nur einen Tag fasten, scheinen eben die Kleinasiaten gewesen zu sein¹²⁹). Wenn daher Eusebius von ihnen berichtet, sie hätten am 14ten den Schluß der Fasten gemacht, so ist dies, wie es scheint, dahin zu ergänzen, daß ihr Fasten auch seinen Anfang erst am 14ten genommen hat. Sie werden eben — wie auch Steig¹³⁰) u. A. annehmen — den 14ten fastend zugebracht, und dann gegen Abend dieses Fasten geschlossen und ihr Fest gefeiert haben.

Fassen wir kurz zusammen, was sich uns über die Festsitte der Kleinasiaten aus Eusebius ergeben hat, so ist dies nur Folgendes. Sie beobachteten ausschließlich den 14. Tag des ersten Monats (nach jüdischem Kalender). Diesen einen Tag brachten sie fastend zu. Gegen Abend aber feierten sie ihr Fest, welches sie Passa nannten, und in welchem die Abendmahlsfeier ein wesentliches Moment bildete. — Nun aber entsteht die Frage: welches denn eigentlich das Motiv ihrer Feier gewesen sei? Man meint, da ihr Fest eine *συνήθιος ἑορτή* war, so müsse es doch der Erinnerung an irgend eine Thatfache der evangelischen Geschichte gegolten haben, sei es nun der Erinnerung an das letzte Mahl oder an den Tod Jesu. Allein schon diese ganze Fragestellung scheint mir irreführend zu sein. Es wird uns hier nur die Wahl gelassen zwischen zwei Annahmen, welche beide an der gleichen innern Unwahrscheinlichkeit leiden. Denn wie sollte man doch dazu gekommen sein, alljährlich ein Fest zu feiern ausschließlich zum Andenken an das Abschiedsmahl Jesu, mit gänzlicher Vernachlässigung der beiden weitaus wichtigsten Thatfachen, seines Todes und seiner Auferstehung? Und ebenso hat es wenig Wahrscheinlichkeit für sich, daß dem Gedächtniß des Todes allein ein Jahresfest soll gewidmet worden sein. Schon dies ist unwahrscheinlich, daß dem Gedächtniß des Todes ein Fest gewidmet worden wäre. Und noch unwahrscheinlicher ist es, daß der Tod allein durch ein solches Jahresfest ausgezeichnet worden wäre, da doch allezeit erst die Auferstehung als die rechte Vollendung und der eigentliche Schlußstein des Er-

129) So auch Hilgenfeld, Passastreit, S. 309.

130) Stud. u. Krit. 1856, S. 797 f.

lösungswerkes betrachtet worden ist. Daß aber der 14te nicht als Gedächtnistag der Auferstehung gefeiert worden sein kann, versteht sich von selbst. Dazu kommt, daß, wie schon früher erwähnt wurde, es offenbar im Wesentlichen ein und dasselbe Fest war, welches die Kleinasiaten am 14. Monatstag, die Uebrigen aber am Auferstehungssonntag feierten. Dann kann aber das Fest nicht dem Gedächtniß einer einzelnen Thatfache der evangelischen Geschichte gegolten haben. Denn daß am 14ten Nisan einerseits und am Auferstehungssonntag andererseits nicht ein und dieselbe Thatfache der evangelischen Geschichte gefeiert worden sein kann, liegt auf der Hand. Nach alle dem müssen wir also annehmen, daß das Fest der Kleinasiaten nicht ein Gedächtnißfest war zur Erinnerung an dieses oder jenes Factum der evangelischen Geschichte. Nicht ein einzelnes Moment des Erlösungswerkes, sondern die Erlösung überhaupt wird es wohl gewesen sein, zu deren Gedächtniß sie alljährlich einmal in besonders festlicher Weise das Mahl des Herrn als das Passamahl des Neuen Bundes gefeiert haben. Ein solches dem Gedächtniß der Erlösung gewidmetes und durch Feier des Abendmahls begangenes Fest konnte ja füglich ein christliches „Passa“ genannt werden (vgl. § 2). Daß dieses aber gerade am 14ten gefeiert wurde, kann nur darin seinen Grund haben, daß diese christliche Passafeier allmählich aus der jüdischen hervorgegangen und an deren Stelle getreten ist. Man behielt dann den jüdischen Tag bei, feierte ihn aber in christlicher Weise ¹³¹⁾; und das Erstere

131) Sehr gut sagt Niggenbach (Die Zeugnisse f. d. Ev. Joh., S. 62 f.): „Galt es (nämlich das Fest der Kleinasiaten) der Einsetzung des Abendmahls? Oder galt es dem Tode Christi? Das ist eine Unterscheidung, über die sich wohl der Apostel verwundern würde. Es bestand nach vorausgegangenem Fasten im feierlichen Genießen des Abendmahls, als des Mahles, worin das Gedächtniß des Todes Christi begangen wird. Das ist unser Passa entgegen dem jüdischen, mochten sie sagen.“ Eben das.: „Wenn der Apostel Johannes, wie kein Zweifel ist, am 14. Nisan das christliche Passa durch die Feier der Eucharistie beging, sich anschließend an das, was er vorfand, oder auch als Urheber dieser Weise für Kleinasien, so haben wir doch keine Ursache zu der Annahme, weder daß das Essen Jesu, noch daß sein Tod im Gegensatz zum Essen den Ausschlag gab; sondern der 14te war durch die jüdische Feier gegeben ec.“

konnte um so leichter geschehen, als die Grundthatfachen des Werkes der Erlösung ungefähr um dieselbe Zeit sich vollzogen hatten, in welcher das jüdische Passa gefeiert worden war. Ist dies richtig, dann wird Polykrates mit seiner Versicherung, daß er die ganze Schrift durchgegangen habe, und daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (Euseb. V, 24, 7: *πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις*), wohl nichts anderes als das alttestamentliche Passagesetz im Auge gehabt haben. An der hier gebotenen Beobachtung des 14. Nisan, meinte er, müsse man unverbrüchlich festhalten; obwohl ohne Zweifel die Art und Weise seiner Feier desselben eine rein christliche war. Eine solche Verufung auf das alttestamentliche Gesetz für eine im Wesentlichen christliche Sitte war freilich nur möglich bei der damals blühenden allegorischen Schriftauslegung. — Außer jener Verufung auf ein göttliches Gebot, d. h. also wohl auf das alttestamentliche Passagesetz, finden wir dann bei Polykrates noch die Behauptung, ihre Feststtte sei *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* (Euseb. V, 24, 6). Wie dies gemeint sei, ist aus den Worten des Polykrates nicht recht ersichtlich. Man hat es zum Theil so verstanden, als wolle Polykrates sagen, ihr Gedächtnißfest des Todes Jesu am 14ten sei gemäß der evangelischen Geschichte, nach welcher nämlich der Herr am 14ten gekreuzigt worden sei. So Weizel¹³²⁾, G. R. Mayer¹³³⁾, Scholten¹³⁴⁾, Réville¹³⁵⁾, Abt¹³⁶⁾, Meyer¹³⁷⁾. Allein dagegen spricht, daß eben, wie wir gesehen haben, das kleinasiatische Passa am 14ten nicht eigentlich am Gedächtnißfest des Todes Jesu war. Richtiger wird daher die andere, von Reander¹³⁸⁾, Wieseler¹³⁹⁾, Hilgen-

132) Christl. Passafeier, S. 104 f. 110.

133) Die Aechtheit d. Ev. nach Joh., S. 398.

134) Godgeleerde bijdragen 1856, p. 115.

135) Revue de théol. XIII, p. 20.

136) La controverse pascalle, p. 28. 58.

137) Ev. Joh., 5. Ausg., S. 22 f.

138) Kirchenhistor. Archiv 1823, 2. Hft., S. 96.

139) Neuter's Repertorium, Bd. 64, S. 129.

feld ¹⁴⁰⁾, van Leeuwen ¹⁴¹⁾, Matthes ¹⁴²⁾, Ebrard ¹⁴³⁾, Davidson ¹⁴⁴⁾ vertretene Erklärung sein, wornach Polykrates mit jenen Worten sagen will, ihre Feier des 14ten sei dem Beispiele des Herrn gemäß, welcher nämlich auch noch am 14ten, am Abend vor seinem Tode, das Passa gefeiert und das Mahl des Neuen Bundes eingesetzt habe. Polykrates hat demnach die kleinasiatische Feststtte gerechtfertigt einerseits durch Berufung auf das alttestamentliche Gesetz, andererseits durch Hinweis auf das Beispiel Jesu. Mit legerem ist jedoch nicht gesagt, daß die kleinasiatische Feier speciell dem Gedächtniß des letzten Mahls Jesu gegolten habe. Sondern Polykrates will nur den Herrn als Gewährsmann für die Beobachtung des 14ten namhaft machen. Die Feier selbst kann sehr wohl, wie wir zu zeigen versucht haben, dem Gedächtniß der Erlösung im Allgemeinen gegolten haben.

Wir gehen nun über zur Betrachtung der Fragmente der Passachronik.

IV.

Die Feststtte der in den Fragmenten des Chronicon paschale bekämpften Quartodecimaner.

Im Chronicon paschale (ed. Dindorf I, 12—15) werden aus Schriften des Hippolytus, Apolinarius (sic!) und Elements Alexandrinus mehrere Fragmente mitgetheilt, die, wie es scheint, alle gegen Quartodecimaner gerichtet sind.

Die Fragmente aus Hippolytus sind folgende:

1. Aus der Schrift: πρὸς ἀπάσας τὰς αἰρέσεις: Ὁρῶ μὲν οὖν ὅ,τι φιλονεικίας τὸ ἔργον. λέγει γὰρ οὕτως· ἐποίησε τὸ πάσχα

140) Paschastreit, S. 295.

141) De sacris paschalibus, p. 105.

142) De ouderdom van het Johanneesev., p. 120.

143) Wissenschaftl. Kritik, 3. Ausg., S. 1191.

144) Introduction II, p. 412. 416.

ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ ¹⁴⁵⁾ καὶ ἔπαθεν· διὸ καὶ δεῖ ὃν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. πεπλάνηται δὲ μὴ γινώσκων ὅτι ὃ καιρῷ ἔπασχεν ὁ Χριστὸς οὐκ ἔφαγε τὸ κατὰ νόμον πάσχα. οὗτος γὰρ ἦν τὸ πάσχα τὸ προκεκηρυγμένον καὶ τὸ τελειούμενον τῇ ὠρισμένῃ ἡμέρᾳ.

2. Aus der Schrift: περὶ τοῦ ἁγίου πάσχα: Οὐδὲ ἐν τοῖς πρώτοις οὐδὲ ἐν τοῖς ἐσχάτοις ὡς οὐκ ἐψεύσατο, πρόδηλον ὅτι ὁ πάλαι προειπὼν ὅτι Οὐκέτι φάγομαι τὸ πάσχα εἰκότως τὸ μὲν δεῖπνον ἐδείκνησεν πρὸ τοῦ πάσχα, τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν, ἀλλ' ἔπαθεν. οὐδὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως αὐτοῦ.

Es ist klar, daß diese Worte des Hippolytus gegen Einen gerichtet sind, der behauptete, der Herr habe am Abend des 14. Nisan sein Passa gehalten, und der nun daraus folgerte: διὸ καὶ δεῖ ὃν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. Es war also ein Quartodecimaner, der seine Beobachtung des 14. Nisan rechtfertigte durch Berufung auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn. Hippolytus dagegen sucht ihm die Wurzel seines Beweises dadurch abzuschneiden, daß er behauptet, seine ganze Chronologie sei falsch. Denn als das wahre Passalamme habe der Herr „an dem bestimmten Tage“, d. h. am 14ten, sterben müssen. Daher habe er sein letztes Mahl nicht am 14ten, sondern am Tage vorher, am 13ten gehalten. Der Gegner könne sich daher nicht, wie er thue, zur Rechtfertigung seiner Sitte auf das Beispiel des Herrn berufen.

Von derselben Art scheinen die Gegner gewesen zu sein, welche Apolinarius in seiner Schrift περὶ τοῦ πάσχα bekämpfte, von welcher folgende Fragmente erhalten sind:

145) Wie die Worte hier stehen, können sie unmöglich ursprünglich gelautes haben. Vielleicht ist — wie Hr. Prof. Delitzsch vorschlägt — vor καὶ ein ἦ einzuschalten. Dann müßte aber allerdings unter der ἡμέρᾳ der 15. Nisan verstanden werden. Denn, wie aus der Antwort des Hippolytus erhellt, ist die Meinung des Gegners jedenfalls die, daß der Herr am Schlußabend des 14ten = Anfangsabend des 15ten das Passa gefeiert habe, und daß darum auch er allezeit so thun müsse.

1. Εἰσι¹⁴⁶⁾ τοίνυν οἱ δι' ἄγνοιαν φιλονεικοῦσι περὶ τούτων, συναγνωστὸν προῶντα πεπονθότες· ἄγνοια γὰρ οὐ κατηγορίαν ἀναδέχεται, ἀλλὰ διδασχῆς προσδεῖται· καὶ λέγουσιν ὅτι τῇ ἰδ' τὸ πρόβλημα μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφηγεν ὁ κύριος, τῇ δὲ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁγίων αὐτὸς ἔπαθεν, καὶ διηγοῦνται Ματθαίου οὕτω λέγειν ὡς νεκράκωσιν· ὅθεν ἀσύμφωνός τε νόμος ὁ νόησις αὐτῶν καὶ στισιμάζειν δοκεῖ κατ' αὐτοὺς τὸ εὐαγγέλιον.

2. Ἡ ἰδ' τὸ ἀληθινὸν παῦ κυρίου πάσχα, ἡ θυσία ἡ μεγάλη, ὁ ἀντὶ τοῦ ἁμνοῦ πᾶσι θεῶν, ὁ δεσφίς ὁ δέσμιος τὸν ἰσχυρόν, καὶ ὁ κριθεὶς κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν, καὶ ὁ παραδοθεὶς εἰς χεῖρας ἁμαρτωλῶν, ἵνα σταυρωθῇ, ὁ ὑψωθείς ἐπὶ κερύτων μονοκέρωτος, καὶ ὁ πῆν ἁγίαν πλευρὰν ἐκκεντηθεὶς, ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πληρῆς αὐτοῦ καὶ δόο πᾶν καθάρσιον, ὕδωρ καὶ αἷμα, λόγον καὶ πνεῦμα, καὶ ὁ κυφεὶς ἐν τῇ μέρᾳ τῇ τοῦ πάσχα, ἐκπεσθέντος τῷ μήνυματι τοῦ λίθου.

Es mag hier vor allem bemerkt werden, daß Apolinarius seine Gegner keineswegs als Häretiker kennzeichnet. Nicht Irrlehre wirft er ihnen vor, sondern nur dies, daß sie aus Unwissenheit Streit verursachen — „ein verzeihliches Geschick; denn Unwissenheit läßt keine Anklage zu, sondern bedarf der Belehrung“. So milde und entschuldigend hätte er sicherlich nicht von seinen Gegnern gesprochen, wenn es Häretiker gewesen wären. Vielmehr erhellt aus der ganzen Art, wie er von ihnen spricht, daß es Angehörige der katholischen Kirche waren, die nur in einem untergeordneten Punkte anderer Ansicht waren als Apolinarius. Ueber diese ihre Ansicht erfahren wir aber von demselben nur so viel, daß sie — ebenso wie jener Gegner des Hippolytus — behaupteten, der Herr habe am 14. Nisan das Passa genossen und sei am großen Tag der ungesäuerten Brode, also am 15. Nisan gestorben, und daß sie für diese Ansicht den Matthäus als Gewährsmann anführten. Weiter führen die directen Angaben des Apolinarius nicht. Wir sind aber gewiß berechtigt, anzunehmen, daß die Gegner des Apolinarius ebenso wie jener des Hippolytus weiter schlossen: διὸ καὶ

146) Die EA. ἐνοι bei Hilgenfeld (Paschastreit, S. 255) beruht wohl nur auf einem Versehen.

δεῖ ὁν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. Es ist viel zu unwahrscheinlich, daß man in jenen Zeiten in bloß historischem Interesse über die Chronologie der Leidenswoche sich soll gestritten haben. Bei einer solchen Verhandlung muß immer ein praktisches Interesse zu Grunde gelegen haben. Wir werden daher nicht irren, wenn wir annehmen, daß auch die Gegner des Apolinarius jene Behauptung, daß der Herr am 14ten das Passa genossen habe, nur deshalb aufstellten, um damit ihre Feier des 14ten zu rechtfertigen. Es waren also ebenfalls Quartodecimaner. Gegen sie nun macht Apolinarius — ähnlich wie Hippolytus — zunächst geltend, daß Christus als das wahre Passalamm an keinem andern Tage als an dem des gesetzlichen Passaopfers, d. h. 14ten, gestorben sein könne. Wenn daher die Gegner behaupten, er sei erst am 15ten gestorben, so stehe diese ihre Ansicht in Widerspruch mit dem Gesetze, ἀσύμμενος νόμῳ ἢ νόμοις αὐτῶν. (Ebenso erklären diese Worte Neander ¹⁴⁷⁾, Baur ¹⁴⁸⁾, Weizel ¹⁴⁹⁾, Ehrard ¹⁵⁰⁾, Schneider ¹⁵¹⁾, Scholten ¹⁵²⁾, Réville ¹⁵³⁾, Riggensbach ¹⁵⁴⁾; anders, aber sicher unrichtig, Rettberg ¹⁵⁵⁾; wieder anders Hilgenfeld ¹⁵⁶⁾.) Diesem so zu sagen dogmatischen Argumente fügt Apolinarius noch ein anderes, mehr historisches bei. Er sagt, wenn die Ansicht der Gegner richtig wäre, so würden die

147) Kirchenhist. Archiv 1823, 2. Heft, S. 98.

148) Theol. Jahrb. 1844, S. 640, Anm. 3; S. 643. — Krit. Unterf. über die kanon. Evang., S. 337.

149) Christl. Passafeier, S. 39 f.

150) Wissenschaftl. Kritik, 2. Ausg., S. 941; 3. Ausg., S. 1209.

151) Die Wahrheit des johann. Evang., S. 56.

152) Godgel. bijdr. 1856, 2. Heft, S. 103.

153) Revue de théol., Bd. XIII, S. 11 Anm.

154) Die Zeugnisse f. d. Evang. Joh., S. 45.

155) Zeitschr. f. histor. Theol. II, 2. S. 117: „Widerspruch gegen das Gesetz ist so genug da, weil die Judaisirenden eine nicht am 14. Nisan gehaltene Mahlzeit für ein wahres Pascha ausgeben.“

156) Theol. Jahrb. 1849, S. 244: „Apolinarius weist diese Voraussetzung (nämlich daß Christus am 15ten gekreuzigt worden sei) hauptsächlich deshalb zurück, weil sie dem Gesetz nicht angemessen sei, den Juden eine ungesetzliche Handlung an dem heiligen Festtage beilege.“ Vgl. S. 278.

Evangelien untereinander in Widerspruch gerathen, *στασιάζειν δοκεῖ κατ' αὐτοὺς τὰ εὐαγγέλια*. Da ihm nämlich feststand, daß nach dem Evangelium Johannis der Herr am 14ten gestorben war, so meint er, würde durch die Behauptung der Gegner, daß nach Matthäus der Herr am 15ten gestorben sei, bewirkt, daß ein Widerspruch stattzufinden scheine zwischen den Evangelien. Da dies natürlich völlig unstatthaft wäre, so müsse also auch nach Matthäus der Herr am 14ten gestorben sein. (Eine andere Erklärung dieser Worte ist von Schwegler¹⁵⁷), Baur¹⁵⁸), Hilgenfeld¹⁵⁹) und van Leeuwen¹⁶⁰) vorgetragen worden. Sie meinen, Apolinarius wolle damit sagen, daß, wenn die Gegner Recht hätten, die Evangelien im Widerspruch gerathen würden mit dem Gesetz. Gegen diese Erklärung haben besonders Erhard¹⁶¹) und Weikel¹⁶²) die obige vertheidigt, die auch heutzutage allgemein angenommen ist, nicht nur von allen Vertheidigern des Evangeliums Johannis, sondern auch von Hilgenfeld¹⁶³), Volkmar¹⁶⁴), Waillon¹⁶⁵), Strauß¹⁶⁶), Scholten¹⁶⁷), Tayler¹⁶⁸), Davidson¹⁶⁹.) Mit dieser Nachweise, daß nach Gesetz und Evangelium der Herr am 14ten gestorben sei, also am 13ten sein letztes Mahl genossen habe, entzieht Apolinarius den Gegnern die Stütze, deren sie sich

157) Montanismus, S. 195.

158) Theol. Jahrb. 1844, S. 640. 655. — Kanon. Evang. S. 353—355. — Theol. Jahrb. 1847, S. 130—132. — Ebdies. 1848, S. 280—282. — Die drei ersten Jahrb., S. 162.

159) Theol. Jahrb. 1849, S. 276—278.

160) De sacris paschalibus, p. 49—53.

161) Das Evang. Joh. (1845), S. 124—135. — Wissenschaftl. Kritik, 2. Ausg., S. 941—943; 3. Ausg., S. 1211 f.

162) Die christl. Passafier, S. 40—53.

163) Evangelien, S. 344 f. — Paschastreit, S. 257 f. Anm. — Kanon und Kritik, S. 220 Anm.

164) Religion Jesu, S. 481. — Ursprung d. Evang., S. 32.

165) Godgel. bijdr. 1861, S. 62 f.

166) Leben Jesu (1864), S. 77.

167) Het ev. n. Joh., S. 16. — Die ältesten Zeugnisse, S. 106.

168) The character of the fourth gospel, p. 107, not. 4.

169) Introduction II, p. 411. 416.

bei Rechtfertigung ihrer quartodecimanischen Passafeyer bedient hatten.

Dieselben Gegner scheint endlich auch Clemens Alexandrinus in den beiden folgenden, seiner Schrift *περὶ τοῦ πάσχα* entnommenen Fragmenten im Auge gehabt zu haben:

1. *Τοῖς μὲν οὖν παρεληλυθόσιν ἔτεσι τὸ θνύμενον πρὸς Ἰουδαίων ἦσθαι ἐορτάζων ὁ κύριος πάσχα· ἐπεὶ δὲ ἐκήρυξεν αὐτὸς ὡς τὸ πάσχα, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἀγόμενος, αὐτίκα ἐδίδαξε μὲν τοὺς μαθητὰς τοῦ τύπου τὸ μυστήριον τῇ ιγ', ἐν ᾗ καὶ πυνθάνονται αὐτοῦ· Ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν; ταύτῃ οὖν τῇ ἡμέρᾳ καὶ ὁ ἁγισμὸς τῶν αἰσίων καὶ ἡ προετοιμασία τῆς ἐορτῆς ἐγένετο. ὁθεν ὁ Ἰωάννης ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ εἰκότως ὡς ἂν προετοιμαζομένους ἤδη ἀπονύψασθαι τοὺς πόδας πρὸς τοῦ κυρίου τοὺς μαθητὰς ἀναγράφει· πέπονθεν δὲ τῇ ἐπιούσῃ ὁ σωτὴρ ἡμῶν, αὐτὸς ὡς τὸ πάσχα, καλλιερηθεὶς ὑπὸ Ἰουδαίων.*

2. *Ἀκολούθως ἄρα τῇ ιδ', ὅτε καὶ ἔπαθεν, ἔωθεν αὐτὸν οἱ ὀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς τῷ Πιλάτῳ προσαγαγόντες οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἀκωλύτως ἐσπέρας τὸ πάσχα φάγωσι. ταύτῃ τῶν ἡμερῶν τῇ ἀκριβεῖα καὶ αἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφωνοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλια συνωδᾷ· ἐπιμαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ ἀνάστασις· τῇ γοῦν τρίτῃ ἀνέστη ἡμέρᾳ, ἥτις ἦν πρώτη τῶν ἐβδομάδων τοῦ θρισμοῦ, ἐν ᾗ καὶ τὸ δράγμα νενομοθέτητο προσενεγκεῖν τὸν ἱερεῖα.*

Auch hier werden offenbar Gegner bekämpft, welche behaupteten, daß der Herr am 14. Nisan sein letztes Mahl gehalten habe. Denn wozu hätte sonst Clemens Alexandrinus mit solchem Nachdruck hervorgehoben und so eingehend zu zeigen sich bemüht, daß der 13te der Tag des Abschiedsmahls gewesen wäre, wenn er nicht eben Leute im Auge gehabt hätte, welche dies in Abrede stellten und dagegen behaupteten, daß der 14te der Tag des Abschiedsmahls gewesen sei. Denn nur zwischen dem 13ten und 14ten konnte ja überhaupt die Frage sein. Ihnen gegenüber macht Clemens seine Ansicht geltend, mit welcher, wie er sagt, alle Schriften und die Evangelien übereinstimmen (*ταύτῃ τῶν ἡμερῶν τῇ ἀκρι-*

βεβαίαι καὶ αἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφωνοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλια συνῶδά) ¹⁷⁰⁾. Wie diese Worte gemeint sind, wissen wir schon aus Apolinarius. Wie Apolinarius will nämlich auch Clemens Alexandrinus sagen, daß mit seiner Ansicht, daß der Herr am 14ten als das wahre Passalamm gestorben sei, sowohl das alttestamentliche Gesetz, als die evangelischen Berichte in Einklang stehen ¹⁷¹⁾ — Haben sonach die Gegner des Clemens behauptet, daß der Herr am 14ten sein letztes Mahl gehalten habe, so werden sie dies wohl auch nur in dem praktischen Interesse gethan haben, um dadurch ihre quartodecimanische Passafitte zu rechtfertigen. Wir haben sonach hier dieselben Leute vor uns, wie bei Hippolytus und Apolinarius.

Mit diesen Fragmenten der Passachronik ist nun noch eine Stelle aus des Pseudo-Origenes ¹⁷²⁾ *Philosophumena* (VIII, 18) zu verbinden, in welcher ebenfalls von Quartodecimanern die Rede ist. Sie lautet: *Ἄλλοι δὲ τινες φιλόνομικοι τὴν φύσιν, ἰδιῶται τὴν γνώσιν, μαχιμώτεροι τὸν τρόπον, συνιστάνουσι δεῖν τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τοῦ πρώτου μηνὸς φυλάσσειν κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγὴν, ἐν ᾗ ἂν ἡμέρᾳ ἐμπέσῃ, ὑφορώμενοι τὸ γεγραμμένον ἐν νόμῳ, ἐπικατάρατον ἔσεσθαι τὸν μὴ φυλάξαντα οὕτως ὡς διαστέλλεται, οὐ προσέχοντες ὅτι Ἰουδαίοις ἐνομοθετεῖτο τοῖς μέλλουσι τὸ ἀληθινὸν πάσχα ἀναιρεῖν, τὸ εἰς ἔθνη χωρῆσαν καὶ λίσται νοοῦμενον, οὐ γράμματα νῦν τηρούμενον· οἱ μὲν ταύτῃ προσέχοντες ἐντολῇ οὐκ ἀφορῶσιν εἰς τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου, ὅτι διαμαρτύρομαι παντὶ περιτεμνομένῳ, ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶ τοῦ πάντα τὸν νόμον ποιῆσαι. Ἐν δὲ τοῖς ἑτέροις οὗτοι συμφωνοῦσι πρὸς πάντα τὰ τῇ ἐκκλησίᾳ ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παραδεδομένα.*

170) Ebrard übersetzt (Wissenschaftl. Krit., 2. Ausgabe, S. 943; vgl. 3. Ausg., S. 1207 f.): „Bei dieser genauen, richtigen Berechnung der Tage harmoniren alle Schriften mit einander (A. u. N. L.) und (insbesondere) sind die Evangelien einstimmig.“ Allein unmöglich kann hier *ταύτῃ τῇ ἀκριβείᾳ* heißen „bei dieser genauen Berechnung“, da es doch offenbar abhängig ist von *συμφωνοῦσι*.

171) Vgl. Weitzel, Passafest, S. 61.

172) Wir gebrauchen diese Bezeichnung, da hier auf die Frage nach dem Verfasser nicht näher eingegangen werden kann.

In dieser Stelle sind nach Steitz dieselben, angeblich häretischen Quartodecimaner bekämpft, wie in den Fragmenten der Passa-chronik. Und wir haben keinen Grund, dies zu bezweifeln. Das Wenige, was wir von den in jenen Fragmenten bekämpften Quartodecimanern wissen — daß sie nämlich das Passa stets am 14. Nisan feierten — stimmt vollkommen zu den Angaben des Pseudo-Origenes. Auch des letzteren Gegner waren ja Leute, welche behaupteten, „man müsse das Passa beobachten am 14. Tag des ersten Monats“. Und das ausdrückliche Zeugniß des Pseudo-Origenes, daß jene Leute — von ihrer Passafeier abgesehen — „mit allem übereinstimmen, was der Kirche von den Aposteln überliefert ist“, stimmt sehr gut zu der Art und Weise, wie Apolinarius über seine Gegner sich äußert. Vollends würde die Identität beider dann feststehen, wenn richtig ist, was Lipsius¹⁷³⁾ annimmt, daß nämlich die Schrift des Hippolytus *πρὸς ἁπάσας τὰς αἰρέσεις*, aus welcher jenes Fragment der Passa-chronik stammt, die Quelle war für Pseudo-Origenes. — Was wir nun durch letzteren erfahren, bereichert unsere Kenntniß jener Leute nicht wesentlich. Nur die eine Notiz erhalten wir noch durch ihn, daß sie sich zur Rechtfertigung ihrer Sitte beriefen auf das alttestamentliche Gesetz. Sie behaupteten, man müsse den 14ten feiern *κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγὴν*. Während wir also aus den Fragmenten des Hippolytus und der Andern wissen, daß sie zur Rechtfertigung ihrer Sitte das Beispiel des Herrn geltend machten, erfahren wir durch Pseudo-Origenes, daß sie zu demselben Zwecke sich auch auf das alttestamentliche Gesetz beriefen. Sie glaubten, den 14ten beobachten zu müssen, weil geschrieben stehe *ἐπικατάρου τον ἑορταῖ τον μὴ φυλάξαντα οὕτως ὡς διατέλλεται* (Deut. 27, 26, vgl. mit Num. 9, 13). Wegen dieser ihrer Berufung auf das Gesetz erinnert sie Pseudo-Origenes, da sie außerdem das Gesetz keineswegs für verbindlich hielten, an jenes paulinische Wort: *μαρτύρομαι πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περι-τεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι* (Gal. 5, 3).

Wir haben im Bissherigen absichtlich die Frage noch außer Betracht gelassen, was für ein Passa es denn gewesen sei, das jene

173) Zur Quellenkritik des Epiphanius, S. 232 und sonst.

alljährlich am 14. Nisan gefeiert haben, ob ein jüdisches oder ein christliches, oder ein halb-jüdisch = halb = christliches? Wir wollen diese Frage jetzt erst besprechen mit Rücksicht auf jene drei Fragmente und Pseudo-Origenes zugleich. — In früheren Zeiten war vielfach der Irrthum verbreitet, daß die ganze christliche Kirche, nicht nur die morgenländische, sondern auch die abendländische, noch zur Zeit der Passastreitigkeiten, als bis zum Ende des 2. Jahrhunderts, das jüdische Passa gefeiert habe, und daß dabei auch das Passalamm geschlachtet worden sei. So z. B. Mosheim¹⁷⁴⁾, Schröckh¹⁷⁵⁾, Bretschneider¹⁷⁶⁾ u. a. Nachdem man das Irrige dieser Ansicht in Bezug auf die abendländische Kirche eingesehen hatte, hielt man doch in Bezug auf die morgenländische, oder vielmehr die kleinasiatische Kirche noch an derselben fest. So Neander¹⁷⁷⁾, Rettberg¹⁷⁸⁾, Schwegler¹⁷⁹⁾, Hase¹⁸⁰⁾. Aber auch dies ist heutzutage wohl allgemein aufgegeben. Dagegen meint man immer noch, daß die in den Fragmenten der Passa-chronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner solche gewesen seien, welche das jüdische Passa feierten und insonderheit auch noch das Passalamm schlachteten. So Weigel¹⁸¹⁾, Ebrard¹⁸²⁾, Hefele¹⁸³⁾, Scholten¹⁸⁴⁾, Réville¹⁸⁵⁾, Abt¹⁸⁶⁾, Schaff¹⁸⁷⁾ u. a. Hiergegen ist vor allem zu bemerken,

174) De rebus christianorum, p. 440—444. — Gegen Mosheim siehe Rettberg, Zeitschr. f. d. hist. Theol. II, 2. S. 94—104.

175) Kirchengesch. III (1777), S. 52.

176) Probabilia, p. 109.

177) Kirchenhistor. Archiv 1823, 2. Heft, S. 90—100.

178) Zeitschr. f. d. hist. Theol. II, 2. S. 116 f.

179) Montanismus, S. 191 ff.

180) Kirchengesch. I, S. 89.

181) Christl. Passafeier, S. 6 f. 58. 73. — Studien u. Kritiken 1848, S. 816. 832.

182) Wissenschaftl. Krit., 2. Ausg., S. 929. 936. 940. — Kirchengesch. I, S. 123.

183) Conciliengesch. I, S. 287. 292.

184) Godgel. bijdr. 1856, 2, p. 110.

185) Revue de théol. XIII, p. 17 (40).

186) La controverse pascalle, p. 19, note 1; p. 42.

187) Gesch. d. alten Kirche, S. 316.

• daß die letztere Ansicht, sie hätten auch das Passalamm noch geschlachtet, jedenfalls irrig ist. Denn dies geschah damals nicht einmal mehr von den Juden. Das Passalamm durfte ja nach dem Gesetz (Deut. 16, 5 f.) nirgends anders als in der heiligen Stadt geschlachtet werden, weshalb schon zur Zeit, als der Tempel noch stand, die außerhalb Palästinas wohnenden Juden, welche verhindert waren in Jerusalem zu erscheinen, an Stelle des Passalamms ein gewöhnliches Mahl einzunehmen pflegten¹⁸⁸). Nach Zerstörung der heiligen Stadt aber konnte das Passalamm überhaupt nicht mehr geschlachtet werden¹⁸⁹). Es kam daher die früher schon von den außerhalb Jerusalems weilenden Juden beobachtete Sitte nach und nach in allgemeine Aufnahme¹⁹⁰); und noch heutzutage feiern die Juden alljährlich diese das Passamahl vertretende gewöhnliche Mahlzeit, wobei jedoch ängstlich daran festgehalten wird, daß, was hier genossen werde, kein „Passa“ sei. Mit Rücksicht auf diesen Sachverhalt hat schon Bleek¹⁹¹) gemeint, das Passalamm sei allerdings nicht mehr geschlachtet worden, aber doch jene bei den Juden übliche, das eigentliche Passa vertretende Festfeier sei noch im 2. Jahrhundert in der christlichen Kirche beobachtet worden, und zwar, wie Bleek will, in der ganzen christlichen Kirche Kleinasien. Das letztere ist nun sicher unrichtig. Denn davon, daß die kleinasiatische Festfeier noch etwas Jüdisches an sich gehabt habe, findet sich in dem Bericht des Eusebius keine Spur. Aber auch nicht einmal von den in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimanern wird sich behaupten lassen, daß sie jene jüdische Sitte beobachtet hätten.

Denn, was zunächst die Äußerungen des Clemens Alexan-

188) Vgl. Friedmann u. Grätz, in d. Theol. Jahrb. 1848, S. 354.

189) Siehe Friedmann und Grätz in den Theol. Jahrbüchern 1848, S. 338—371. — Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palésthine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques I (1867), p. 480—483: Le sacrifice après la destruction du temple.

190) Friedmann und Grätz a. a. O., S. 355.

191) Beiträge zur Evang.-Krit., S. 160 f.

drinus anlangt, so handelt er lediglich von der ἀκοίβεια τῶν ἡμερῶν. Er betont, daß der Herr am 13ten die Jünger das Geheimniß des Typus gelehrt habe; an diesem Tage hätten sie ihn gefragt: „Wo willst du, daß wir dir das Passa bereiten?“ An diesem habe die Weihung der ungesäuerten Brode und die Zurüstung auf das Fest stattgefunden; an diesem habe auch der Herr den Jüngern die Füße gewaschen. Am 14ten aber sei er als das wahre Passalamm gestorben; daher hätten auch an diesem Tage die Hohenpriester und Schriftgelehrten das Prätorium nicht betreten wollen, damit sie nicht verunreinigt würden, sondern ungehindert am Abend das Passa aßen. Clemens hat es also überhaupt nur mit der Chronologie der Leidenswoche zu thun. Er will zeigen, daß der Herr am 13ten sein letztes Mahl genossen habe, nicht, wie die Gegner behaupten, am 14ten; und daß sie sich daher für ihre Sitte, am 14ten das Passa zu feiern, nicht auf das Beispiel des Herrn berufen könnten. Daß dieses Passa der Gegner aber ein jüdisches gewesen, ist aus den Worten des Clemens schlechterdings nicht zu entnehmen. Er äußert darüber überhaupt gar nichts; und es kann sehr wohl ein christliches Passa gewesen sein von der Art, wie wir es nach Eusebius bei den Kirchen Kleinasiens gefunden haben.

Aus Apollinarius erfahren wir, die Gegner hätten behauptet, ὅτι τῇ ιδ' τὸ πρόβατον μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ κύριος, τῇ δὲ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁζύμων αὐτὸς ἔπαθεν. Und Hippolytus führt seinen Gegner also redend ein: ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ [ῇ] καὶ ἔπαθεν· διὸ καμὲ δεῖ ὃν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. Aus diesen Worten des Apollinarius und Hippolytus erhellt allerdings, daß die Behauptung der Gegner die war: der Herr habe am Tage vor seinem Tode, am 14. Nisan (oder, was dasselbe ist, am Anfangsabend des 15ten), noch das gesetzliche jüdische Passa genossen. Es wäre aber voreilig, nun zu sagen, sie hätten daraus für sich selbst die Nothwendigkeit der alljährlichen Feier des jüdischen, gesetzlichen Passas gefolgert. Denn in Betreff des Herrn behaupteten sie ja, er habe das Lamm, τὸ πρόβατον, gegessen. Wenn also ihre Meinung gewesen wäre, sie müßten auch noch alljährlich ganz die-

selbe Feier, wie der Herr, beobachten, so hätten sie ja das Passalamm genießen, überhaupt das eigentliche gesetzliche Passa feiern müssen. Daß dies aber nach Zerstörung des Tempels schlechterdings nicht mehr möglich war und auch nicht mehr geschehen ist, haben wir schon oben erinnert. Ihre Behauptung, sie müßten „auch also thun, wie der Herr gethan habe“, kann daher nicht auf die Materie der Feier, sondern nur auf den Tag derselben sich beziehen. Wie der Herr am 14ten Passa gehalten hatte, so sagten sie, wollten auch sie allezeit am 14ten Passa feiern. Daß dieses ihr Passa etwas Jüdisches an sich gehabt habe, kann zum mindesten nicht mit Sicherheit aus ihren Worten geschlossen werden. Es ist bei der damaligen Verwechselung und Identificirung alt- und neutestamentlicher Begriffe und Institutionen zum mindesten sehr leicht möglich, daß sie sich für eine rein christliche Passafeier auf das Beispiel des Herrn berufen haben, dessen Passafeier doch eine jüdische war. Und da ihnen bei Pseudo-Origenes ausdrücklich das Zeugniß der Rechtgläubigkeit ausgestellt wird, so werden wir, so lange nicht zwingende Gründe zur Annahme des Gegentheils vorhanden sind, voraussetzen müssen, daß es ein christliches Passa war, das sie gefeiert haben. Ihr Hervorheben des Umstandes, daß der Herr am 14ten das Lamm, das gesetzliche Passa genossen habe, mag darin seinen Grund haben, weil sie recht unwiderleglich zeigen wollten, daß es gerade der vierzehnte, der Tag des jüdischen Passas war, an welchem der Herr sein Abschiedsmahl gefeiert hatte.

Pseudo-Origenes endlich berichtet allerdings, daß die Gegner sagten, *δεῖν τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τοῦ πρώτου μηνὸς φυλάσσειν κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγὴν, ἐν ᾗ ἂν ἡμέρα ἐμπέσῃ*. Und diese Notiz ist noch am ehesten geeignet, uns zu der Ansicht zu führen, daß die Gegner ein jüdisches oder halbjüdisches Fest gefeiert hätten. Indes gerade der Zusatz *ἐν ᾗ ἂν ἡμέρα ἐμπέσῃ* belehrt uns, daß es doch nur der Tag war, in Betreff dessen eine Differenz bestand zwischen Pseudo-Origenes und seinen Gegnern. Daß sie immer am 14. Tag des ersten Monats ihr Passa feierten, ohne auf den Wochentag zu achten, dies ist's, was er ihnen zum Vorwurf macht. Nicht

den jüdischen Charakter ihrer Feier, sondern nur die Nichtbeachtung des Wochentags tadelte er an ihnen. Hätte in Bezug auf die Substanz der Feier ein Unterschied bestanden zwischen ihm und seinen Gegnern, so hätte er dies vor allem betonen müssen. Die Hervorhebung dessen, daß sie auf den Wochentag nicht achten, wäre dann ganz müßig und überflüssig gewesen. Da er aber gerade letzteres besonders betont, so muß die Substanz der Feier im Wesentlichen dieselbe, also eine christliche, gewesen sein. Und die Angabe, daß sie den 14ten beobachteten „nach der Anordnung des Gesetzes“ (*κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγὴν*), kann also nur so gemeint sein, daß sie eben den im Gesetz angeordneten 14. Monatstag streng einhielten. — Auch die ausdrückliche Berufung der Gegner auf das alttestamentliche Gesetz und dessen Fluch (*τὸ γεγραμμένον ἐν νόμῳ, ἐπικατάρατον ἔσεσθαι τὸν μὴ φυλάσσοντα οὕτως ὡς διαστέλλεται*) kann uns in dieser Auffassung nicht irre machen, wenn wir bedenken, daß eine Rechtfertigung rein christlicher Institutionen durch Berufung auf das Alte Testament damals etwas ganz Gewöhnliches war. Die aller Orten gäng und gebe allegorische Schriftauslegung verwischte eben völlig den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament. Man konnte sich für jede christliche Einrichtung auf ein alttestamentliches Gebot, für jeden christlichen Lehrsatz auf eine alttestamentliche Beweisstelle berufen. So sahen wir schon, daß wahrscheinlich auch Polykrates mit seiner Versicherung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen (Euseb. H. E. V, 24, 7), nichts anderes als das alttestamentliche Passagesetz im Auge hatte, welches er auf seine völlig christliche Passafeier bezog. So haben auch die von Epiphanius (Haer. 50, 1) geschilderten Quartodecimaner sich auf jenes Schriftwort berufen: *ἐπικατάρατος ὅς οὐ ποιήσει τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνός*. Und doch erwähnt er nicht mit einem Worte, daß ihre Feier etwas Jüdisches an sich gehabt habe, was er — wäre es der Fall gewesen — sicherlich zu erwähnen und zu tadeln nicht unterlassen hätte. Aber er sagt nichts, als daß sie an jenem Tage gefastet und die Mysterien verwaltet haben. Sie haben sich also für ihre rein christliche Feier auf alttestamentliche Anordnungen berufen. Aber nicht nur Vertreter der quarto-

decimanischen Sitte, welche immerhin mit dem jüdischen Passa wenigstens den Tag gemeinsam hatte, sondern selbst Vertreter der abendländischen Festsitte, welche doch dem jüdischen Passa so fern als möglich stand, haben das alttestamentliche Gesetz auf ihre völlig heterogene christliche Passafeier angewandt. So sagt z. B. Athanasius in seinem 14. Festbriefe ¹⁹²⁾: „Der göttliche Ausspruch wünscht, daß wir nicht gleichgültig und unbedachtsam zum Passafeste hinzugehen, sondern mit Bewahrung der Geheimnisse und Uebersieferungen, wie der gesetzlichen Vorschriften.“ Und Theophilus von Alexandria hat eine über das christliche Passa handelnde Schrift überschrieben ¹⁹³⁾: *Περὶ τοῦ κατὰ τὸν θεῖον νόμον γινομένου κατ' ἐνιαυτὸν ἁγίου καὶ σωτηριώδους πάσχα*. So sucht auch Epiphanius nachzuweisen, daß die Kirche alle Vorschriften des alttestamentlichen Passagesetzes beobachte; wobei es freilich ohne gewaltiges Allegorisiren nicht abgeht. So soll z. B. die Vorschrift, am 10. Nisan das Lamm auszuwählen, auf den Namen Jesu hindeuten, der ja mit J (hebräisch und griechisch Zahlzeichen für 10) anfangt (Haer. 50, 3: *λαμβάνομεν τὸ πρόβατον ἀπὸ δεκάτης, ὄνομα Ἰησοῦ ἐπιγρόντες διὰ τὸ ἰωτα*). — Doch es mögen diese wenigen Beispiele genügen, um nachzuweisen, daß in der alten Kirche überhaupt das alttestamentliche Passagesetz auf das christliche Passafest angewendet worden ist, und daß man in ersterem in der That das letztere vorgeschrieben und angeordnet fand. Wenn daher jene in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner sich für ihre Passafeier auf das alttestamentliche Gesetz beriefen, so ist schlechterdings kein Grund vorhanden, daraus zu schließen, daß ihre Passafeier die jüdische gewesen sei oder auch nur jüdische Momente in sich geschlossen habe. Eine solche Verufung auf das alttestamentliche Gesetz ist etwas so Gewöhnliches und selbst bei Kirchenvätern

192) Earsow, Die Festbriefe d. heil. Athanas., S. 136. — Bei Mai (Nov. patr. bibl. VI, 1, p. 127) lauten die Worte: „Nunc vero praecipue necessarium est, ut vobiscum ego meminerim, scripturam sacram nolle nos simpliciter ad paschatis festum accedere, sed non sine allegoriis, traditionibus, legisque observantia.“

193) Migne, Patrologia graeca LXV, col. 47 sq.

von bewährtester Orthodoxie Vorkommendes, daß daraus auf einen judaistischen Charakter der betreffenden Feier schlechterdings nicht geschlossen werden kann. Mit Recht werden wir daher annehmen, daß jene in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner, obwohl sie sich auf das alttestamentliche Gesetz beriefen, doch ihr Passafest am 14ten in christlicher Weise gefeiert haben. Worin dasselbe bestanden habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Da sie sich indeß auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn beriefen, so liegt jedenfalls am nächsten, anzunehmen, daß das Abendmahl ein wesentliches Moment ihrer Passafeier gebildet hat. Sie werden eben, wie wir es bei den Kleinasiaten gefunden haben, alljährlich am 14ten das Abendmahl als das Passamahl des Neuen Bundes gefeiert und dabei der in Christo vollbrachten Erlösung festlich gedacht haben. — Daß ihre Passafeier nichts Jüdisches enthalten habe, ist auch die Ansicht von Baur¹⁹⁴⁾, Hilgenfeld¹⁹⁵⁾, Hase¹⁹⁶⁾, van Leeuwen¹⁹⁷⁾, Ebrard¹⁹⁸⁾ und selbst von Steitz¹⁹⁹⁾, obwohl der letztere diese Quartodecimaner als judaistische bezeichnet.

V.

Nachweis der Identität der „kleinasiatischen Katholiker“ mit den in den Fragmenten des Chronicon paschale bekämpften Quartodecimanern.

Es fragt sich nun: Wer sind diese in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner? Sind es die „klein-

194) Theol. Jahrbücher 1844, S. 646 f. Anm. — Kanon. Evangg., S. 336. — Die drei ersten Jahrbüch., S. 158.

195) Theol. Jahrbüch. 1849, S. 230 Anm., S. 233.

196) Luth. Schule, S. 43.

197) De sacris paschalibus. p. 139 sq.

198) Wissenschaftl. Krit., 3. Ausg., S. 1204. 1207.

199) Stud. u. Krit. 1857, S. 764.

asiatischen Katholiker“ oder ist es eine kleine judaistische Partei? Weizel und Steitz nämlich, welche dafür halten, daß die kleinasiatische Kirche den 14ten als Todestag Christi feierte, müssen, da die Quartodecimaner der Passachronik ganz offenbar den 14ten als den Tag des Abschiedsmahl Jesu betrachteten, folgerichtig annehmen, daß dies zwei ganz verschiedene Arten von Quartodecimanern gewesen seien. Allein haben wir unsererseits zu einer solchen Unterscheidung auch nur den mindesten Grund? Wir fanden ja bei Eusebius keine Spur davon, daß die Kleinasiaten den 14ten als Todestag des Herrn gefeiert haben. Im Gegentheil erschien uns dies als ziemlich unwahrscheinlich. Und werfen wir jetzt nur einen Blick auf die Festsitte der Kleinasiaten und auf die jener Quartodecimaner der Passachronik, so sehen wir sofort ein, daß beide völlig identisch sind. Bei beiden fanden wir nur die Feier des einen Tages, des 14ten. Bei beiden fanden wir das Abendmahl als wesentliches Moment der Feier. Bei beiden endlich dieselbe Berufung auf die alttestamentliche Schrift und auf das Beispiel des Herrn. Denn wie die Gegner des Pseudo-Origenes behaupteten, man müsse den 14ten beobachten *κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγὴν*, so hat auch Polykrates mit seiner Versicherung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, wahrscheinlich das alttestamentliche Passagesetz im Auge gehabt. Und wie die Gegner des Hippolytus sagten, sie müßten thun, wie der Herr gethan habe, so hat auch Polykrates behauptet, seine Feier sei *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*, d. h. dem Beispiel des Herrn gemäß. Endlich fanden wir weder bei den Einen noch bei den Andern, mit Ausnahme ihrer Gebundenheit an den Tag, judaistische Elemente. Vielmehr war, was sich bei diesen und jenen als wahrscheinlicher Inhalt ihrer Feier herausstellte, völlig dasselbe. Wir haben also schlechterdings keinen Grund dazu, beide für zwei verschiedene Parteien von Quartodecimanern zu halten; sind vielmehr von vornherein zu der Annahme berechtigt, daß die in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Gegner in der That die christlichen Landeskirchen Kleinasiens waren.

Was etwa dagegen bemerkt werden könnte, ist nicht wirklich stichhaltig. Denn daß z. B. Hippolytus und Pseudo-Dri-

von bewährtester Orthodoxie Vorkommendes, daß daraus auf einen judaistischen Charakter der betreffenden Feier schlechterdings nicht geschlossen werden kann. Mit Recht werden wir daher annehmen, daß jene in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner, obwohl sie sich auf das alttestamentliche Gesetz beriefen, doch ihr Passafest am 14ten in christlicher Weise gefeiert haben. Worin dasselbe bestanden habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Da sie sich indeß auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn beriefen, so liegt jedenfalls am nächsten, anzunehmen, daß das Abendmahl ein wesentliches Moment ihrer Passafeier gebildet hat. Sie werden eben, wie wir es bei den Kleinasiaten gefunden haben, alljährlich am 14ten das Abendmahl als das Passamahl des Neuen Bundes gefeiert und dabei der in Christo vollbrachten Erlösung festlich gedacht haben. — Daß ihre Passafeier nichts Jüdisches enthalten habe, ist auch die Ansicht von Baur¹⁹⁴), Hilgenfeld¹⁹⁵), Hase¹⁹⁶), van Leeuwen¹⁹⁷), Ebrard¹⁹⁸) und selbst von Steitz¹⁹⁹), obwohl der letztere diese Quartodecimaner als judaistische bezeichnet.

V.

Nachweis der Identität der „kleinasiatischen Katholiker“ mit den in den Fragmenten des Chronicon paschale bekämpften Quartodecimanern.

Es fragt sich nun: Wer sind diese in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner? Sind es die „klein-

194) Theol. Jahrbücher 1844, S. 646 f. Anm. — Kanon. Evangg., S. 336. — Die drei ersten Jahrbh., S. 168.

195) Theol. Jahrbh. 1849, S. 230 Anm., S. 233.

196) Tüb. Schule, S. 43.

197) De sacris paschalibus, p. 139 sq.

198) Wissenschaftl. Krit., 3. Ausg., S. 1204. 1207.

199) Stud. u. Krit. 1857, S. 764.

asiatischen Katholiker“ oder ist es eine kleine judaistische Partei? Weizel und Steitz nämlich, welche dafür halten, daß die Kleinasiatische Kirche den 14ten als Todestag Christi feierte, müssen, da die Quartodecimaner der Passachronik ganz offenbar den 14ten als den Tag des Abschiedsmahl Jesu betrachteten, folgerichtig annehmen, daß dies zwei ganz verschiedene Arten von Quartodecimanern gewesen seien. Allein haben wir unsererseits zu einer solchen Unterscheidung auch nur den mindesten Grund? Wir fanden ja bei Eusebius keine Spur davon, daß die Kleinasiaten den 14ten als Todestag des Herrn gefeiert haben. Im Gegentheil erschien uns dies als ziemlich unwahrscheinlich. Und werfen wir jetzt nur einen Blick auf die Festsitte der Kleinasiaten und auf die jener Quartodecimaner der Passachronik, so sehen wir sofort ein, daß beide völlig identisch sind. Bei beiden fanden wir nur die Feier des einen Tages, des 14ten. Bei beiden fanden wir das Abendmahl als wesentliches Moment der Feier. Bei beiden endlich dieselbe Berufung auf die alttestamentliche Schrift und auf das Beispiel des Herrn. Denn wie die Gegner des Pseudo-Origenes behaupteten, man müsse den 14ten beobachten *κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγὴν*, so hat auch Polykrates mit seiner Versicherung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, wahrscheinlich das alttestamentliche Passagesetz im Auge gehabt. Und wie die Gegner des Hippolytus sagten, sie müßten thun, wie der Herr gethan habe, so hat auch Polykrates behauptet, seine Feier sei *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*, d. h. dem Beispiel des Herrn gemäß. Endlich fanden wir weder bei den Einen noch bei den Andern, mit Ausnahme ihrer Gebundenheit an den Tag, judaistische Elemente. Vielmehr war, was sich bei diesen und jenen als wahrscheinlicher Inhalt ihrer Feier herausstellte, völlig dasselbe. Wir haben also schlechterdings keinen Grund dazu, beide für zwei verschiedene Parteien von Quartodecimanern zu halten; sind vielmehr von vornherein zu der Annahme berechtigt, daß die in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Gegner in der That die christlichen Landeskirchen Kleinasiens waren.

Was etwa dagegen bemerkt werden könnte, ist nicht wirklich stichhaltig. Denn daß z. B. Hippolytus und Pseudo-Dri-

genes jener Gegner Erwähnung thun in Werken, welche „gegen alle Ketereien“ gerichtet sind, beweist keineswegs, daß diese Gegner nicht die Gemeinden Kleinasiens gewesen seien. Man weiß ja, wie schnell man in der alten Kirche mit dem Begriff der Härese bei der Hand war. Und zu allem Ueberfluß berichtet Eusebius (H. E. V, 24, 9), daß Viktor von Rom in der That die Kirchen Kleinasiens als irrgläubige (*ἑτεροδοξοῦσας*) von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen habe. Daher hat es durchaus nichts Auffälliges, wenn Hippolytus und Pseudo-Origenes, die ja der römischen Kirche angehörten, in ihren Werken den Standpunkt dieser Kirche vertraten und die ketzerische Sitte der Kleinasiaten in ihre Verzeichnisse aller Ketereien aufnahmen. Noch weniger will es sagen, wenn Pseudo-Origenes seine Gegner geringschätzig nur „Einige“ nennt (*ἕτεροι δὲ τινες κ. τ. λ.*). Denn diese Bezeichnung ist eben weiter nichts, als ein Zeichen der Geringschätzung, wie Baur²⁰⁰), Hilgenfeld²⁰¹) und Davidson²⁰²) richtig bemerkt haben, und beweist keineswegs, wie Steitz²⁰³) will, daß er damit nicht die kleinasiatische Kirche könne gemeint haben. Endlich wird uns auch das nicht befremden, daß Pseudo-Origenes seine Gegner *φιλόνοικοι τὴν φύσιν, ἰδιώτῃ τὴν γνώσιν, μαχιμώτεροι τὸν τρόπον* nennt. Denn selbst der milde und friedliebende Irenäus beehrt die Kleinasiaten keineswegs mit sehr schmeichelhaften Prädikaten. Er nennt ihre Sitte ebenfalls eine „einfältige und beschränkte“ (Euseb. H. E. V, 24, 13: *τὴν καθ' ἀπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν*). Außerdem ist noch von Meher²⁰⁴) bemerkt worden, daß Apolinarius schon deshalb nicht die asiatische Landeskirche im Auge gehabt haben könne, weil er seine Gegner bloß als *ἐνοιοι* bezeichne. Hierüber wäre, wenn die Angabe richtig wäre, dasselbe zu bemerken, wie über

200) Theol. Jahrb. 1857, S. 251.

201) Zeitschr. 1858, S. 155 f. — Paschastreit, S. 256. 282 f. 404.

202) Introduction II, p. 411 sq.

203) Stud. u. Krit. 1856, S. 783 f. — Eubdief. 1857, S. 775 f. — Eubdief. 1859, S. 718, Anm.

204) Evang. Joh., 5. Ausg., S. 23 Anm.

das *τινός* des Pseudo-Origenes. Allein im Texte steht überhaupt gar nicht *ἐνιοι*, sondern *εἰς*, und das *ἐνιοι* scheint nur durch ein Versehen Hilgenfeld's in den Text gekommen zu sein.

Dies alles also kann uns in unserer Ansicht nicht irre machen. Wohl aber haben wir statt dessen die gewichtigsten Gründe für die Richtigkeit derselben.

1. Schon der Umstand ist geeignet, uns in derselben zu bestärken, daß Apolinarius, Hippolytus, Clemens Alexandrinus und Pseudo-Origenes sämmtlich Vertreter der abendländischen Festsitte waren. Hinsichtlich der drei letzteren, welche theils der römischen, theils der alexandrinischen Kirche angehörten, ist dies allgemein zugegeben²⁰⁵). Aber auch Apolinarius, Bischof von Hierapolis, hat ohne Zweifel auf Seite der Abendländer gestanden, wie daraus erhellt, daß er in dem Quartodecimaner-Verzeichniß des Polykrates fehlt. Dieser nennt nämlich in seinem Brief an Viktor²⁰⁶) die bedeutendsten Vertreter der kleinasiatischen Sitte, nämlich die Apostel Johannes und Philippus und außerdem Polycarpus von Smyrna, Thraseas, Sagaris, Papius, Melito von Sardes. Es sind dies zum Theil Namen sehr untergeordneten Ranges, Männer, die uns außerdem gar nicht bekannt sind und die schwerlich eine große Rolle in der Kirche gespielt haben werden. Um so auffallender ist es daher, daß Apolinarius fehlt, der berühmte Zeitgenosse Melito's, der sonst immer mit ihm zusammen genannt wird als dessen Genosse in Vertheidigung des Christenthums. Ein Name so guten Klangs hätte dem Polykrates sicherlich willkommen sein müssen als Gewährsmann für seine Festsitte. Es kann daher — wie Baur²⁰⁷), Wieseler²⁰⁸),

205) Vgl. z. B. Weizel, Die christliche Passafest, S. 64, wo es von Clemens und Hippolytus heißt, daß sie „doch sicher in dem Streit zwischen Rom und Ephesus auf Seiten der occidentalischen Observanz mit ihrer Kirche standen“. — Ebenso urtheilen in Betreff des Hippolytus auch Schneider, Die Echtheit d. johann. Evang., S. 58, und Abt, La controverse pascale, p. 47: „Nous admettons volontiers que cet évêque (Hippolyte) était partisan de la coutume romaine.“

206) Euseb. H. E. V, 24, 2 sqq.

207) Theol. Jahrb. 1848, S. 278.

208) Reuter's Repertorium, Bd. 64, S. 127.

Hilgenfeld ²⁰⁹⁾, van Eenwen ²¹⁰⁾, Scholten ²¹¹⁾ richtig geurtheilt haben — dessen Nichterwähnung bei Polykrates nur darin ihren Grund haben, daß er eben nicht auf Seite des letzteren gestanden hat, sondern vielmehr auf Seite der Abendländer. Wenn man dagegen eingewendet hat, daß Apolinarius als Bischof von Hierapolis auf asiatischer Seite gestanden haben müsse, da doch Eusebius (V, 23, 1) berichtet, daß die Gemeinden von ganz Asien (τῆς Ἀσίας ἀνάσσης) den 14ten beobachtet hätten, so will dies nicht viel sagen. Denn eine solche allgemein gehaltene Angabe schließt einzelne Ausnahmen nicht aus. Und mit der Einnüthigkeit der Asiaten in Betreff ihrer Passafeier kann es jedenfalls nicht glänzend bestellt gewesen sein, denn Eusebius selbst theilt (IV, 26, 3) ein Fragment des Melito mit, wornach einst in Laodicea „viel Streit sich erhob über das Passa“. Hat sonach Apolinarius ebenso wie Hippolytus, Clemens Alexandrinus und Pseudo-Origenes auf Seite der abendländischen Festsitte gestanden, so ist dies ein gewichtiges Moment für die Richtigkeit unserer Ansicht, daß es nur einerlei Art von Quartodecimanern gegeben habe. Denn es wäre doch in der That seltsam, wenn diese Vertreter abendländischer Sitte in ihrer Bestreitung der Quartodecimaner kein Wort davon erwähnt hätten, daß es zwei verschiedene Arten von Quartodecimanern gegeben habe. Wäre letzteres der Fall gewesen, so hätten sie doch unbedingt unterscheiden müssen zwischen diesen zwei Arten, und hätten sagen müssen, daß sie nur gegen die eine Art, nämlich — wie Weizel und Steitz wollen — gegen die jüdische Beobachtung des 14ten sich wenden, nicht aber gegen die christliche Begehung dieses Tages. Von alle dem aber thun sie nichts. Sondern sie kämpfen ganz allgemein und schlecht hin gegen die Beobachtung des 14ten. Sie haben also überhaupt nur von einer Art, diesen Tag zu beobachten, gewußt (natürlich abgesehen von der jüdischen Sitte). Und gegen

209) Theol. Jahrb. 1849, S. 243. 249 f. — Ebdies. 1857, S. 527. — Paschasfr., S. 255. 256. 274. — Zeitchr. 1861, S. 308 f.

210) De sacris paschalibus, p. 55.

211) Het ev. naar Joh., p. 16. 415.

diese eine Art wenden sie sich. Ihre Gegner waren daher ohne Zweifel die Quartodecimaner, von denen allein wir auch sonst Kunde haben, nämlich die Gemeinden Kleinasiens.

2. Dies geht auch noch aus einer anderen Thatfache mit Evidenz hervor. In dem schon oben genannten Quartodecimaner-Verzeichniß des Polykrates wird u. a. (Euseb. V, 24, 5) auch Melito als Vertreter der kleinasiatischen Sitte genannt. Dieser Melito hat, wie wir aus Eusebius (IV, 26, 2) wissen, ein Buch über das Passa geschrieben, in welchem er also ohne Zweifel die kleinasiatische Sitte vertreten hat. Nun wissen wir aber, daß Clemens Alexandrinus seine Schrift über das Passa, aus welcher eben jene Fragmente der Passachronik stammen, geschrieben hat aus Anlaß des Buchs von Melito (Euseb. IV, 26, 4: *ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ Μελλίτωνος γραφῆς*), d. h. doch sicherlich: gegen Melito. Denn daß *ἐξ αὐτῆς* heißen solle, wie Weigel²¹²⁾ und Hefele²¹³⁾ wollen, „zur Ergänzung“ oder, wie Steitz²¹⁴⁾ will, „mit Zurückgehen und Bezugnahme auf die Schrift Melito's“, ist doch kaum denkbar. Vielmehr werden wir, wie auch Nettberg²¹⁵⁾, Wieseler²¹⁶⁾, Hilgenfeld²¹⁷⁾, Baur²¹⁸⁾, van Leeuwen²¹⁹⁾, Scholten²²⁰⁾, Ebrard²²¹⁾ geurtheilt haben, durch die Angabe, Clemens sei zu Abfassung seiner Schrift durch die Schrift Melito's veranlaßt worden, nothwendig auf die Vorstellung geführt, daß sich hier Clemens gegen Melito und dessen Auseinandersetzungen gewendet hat. Nun halte man einmal die Thatfachen zusammen: die Schrift des Clemens ist gegen Melito gerichtet; Melito war Quartodecimaner; aus jener Schrift des Clemens haben wir in

212) Die christl. Passafeier, S. 26. 74.

213) Conciliengesch. I, S. 299.

214) Stud. u. Crit. 1856, S. 778. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 157.

215) Zeitschr. f. hist. Theol. II, 2. S. 116.

216) Reuter's Repertorium, Bd. 64, S. 123.

217) Theol. Jahrb. 1849, S. 243. — Paschast., S. 253.

218) Die drei ersten Jahrh., S. 157.

219) De sacris paschalibus, p. 64.

220) Het ev. naar Joh., p. 417.

221) Wissenschaftl. Krit., 3. Ausg., S. 1201 f.

der That noch Fragmente, in welchen Quartodecimaner bekämpft werden. Kann es nach alledem noch zweifelhaft sein, daß die dort bekämpften Quartodecimaner eben Melito und seine Partei, also die Kleinasiaten waren?

3. Das gewichtigste Argument dafür, daß der in den Fragmenten der Passachronik bekämpfte Standpunkt der Standpunkt der kleinasiatischen Kirche war, entnehmen wir der Schrift des Eusebius „über das Passa“ ²²²), die allerdings bisher gänzlich übersehen worden ist. Wir theilen, da sie doch wohl Wenigen zur Hand sein wird, die ganze Stelle, die für uns in Betracht kommt, in extenso mit:

Εὐσεβίου Καισαρείας

Περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς.

8. Πλὴν ²²³) τοῦ Θεοφιλεστάτου βασιλέως μέσου τῆς ἁγίας συνόδου προκαθεζομένον, ὡς ἤχθη εἰς μέσον τὸ περὶ τοῦ πάσχα ζήτημα, ἐλέγετο μὲν ὅσα καὶ ἐλέγετο· ἐπλεονέκτει δὲ τῷ πλήθει τῶν ἐπισκόπων ἡ τριπλασίων μοῖρα τῆς ὅλης οἰκουμένης ἐτέρωθεν ἀντιτείνουσα τοῖς τῆς ἀνατολῆς· ἀρκτῶα γὰρ ὁμοῦ καὶ μεσημβρινὰ καὶ τὰ κατὰ δύοντα ἥλιον ἔθνη τῇ συμφωνίᾳ φραζάμενα τὴν ἐναντίαν ἀνθεῖλκε τοῖς τῆς ἑως τὴν παλαιὰν διεκδικούσι συνήθειαν· τέλος δὲ λόγου εἶξαν οἱ ἀνατολικοί· καὶ οὕτω μὲν Χριστοῦ γέγονεν ἑορτή· καὶ οὕτω τῶν μὲν κυριοκτόνων ἀπέστησαν, τοῖς δὲ ὁμοδόξοις συνήφθησαν· ἡ φύσις γὰρ ἔλκει τὰ ὅμοια πρὸς τὰ ὅμοια· εἰ δὲ τις εἴποι ὡς ἄρα γέγραπται ²²⁴), τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁζύμων προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἶπον τῷ σωτῆρι, ποῦ θέλεις ἐτοιμάσομέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα; δὲ πρὸς τὸν δεῖνα ἀπέστειλε παραγγέλαις εἰπεῖν, πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα, ἐροῦμεν ὅτι τοῦτο παράγγελμα οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἱστορία πράγματος συμβεβηκότος κατὰ τὸν τοῦ σωτηρίου πάθους καιρὸν· ἕτερον δὲ ἔστιν τὸ παλαιὸν πρᾶξιν διηγέισθαι, καὶ ἕτερον τὸ νομοθετεῖν καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα παραγγελίας καταλιμπάνειν.

222) Mai, Nova patrum bibliotheca IV, p. 209—216.

223) Sic = ceterum, übrigen8.

224) Matth. 26, 17 f.

9. Ἀλλὰ καὶ ὁ σωτὴρ οὐ μετὰ Ἰουδαίων ἐπετέλεσε τὸ πάσχα κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ἰδίου πάθους· οὐ γὰρ ὅτε ἔθνον ἐκείνοι τὸ πρόβατον, τότε καὶ αὐτὸς μετὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν τὸ ἑαυτοῦ ἤγαγε πάσχα· οἱ μὲν γὰρ κατὰ τὴν παρασκευὴν ἐν ἧ πέπονθεν ὁ σωτὴρ τοῦτ' ἐπραττον· ὅθεν οὐδὲ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἀλλ' ὁ Πιλάτος πρὸς αὐτοὺς ἔξεισιν· αὐτὸς δὲ πρὸ ὅλης ἡμέρας τῇ πέμπτῃ τοῦ σαββάτου τοῖς μαθηταῖς συνανέκειτο καὶ συνεσθίων αὐτοῖς ἔλεγεν, ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν· ὅρῳ ὅπως ὁ σωτὴρ οὐ μετὰ Ἰουδαίων τὸ πάσχα ἤσθιεν; ἐπειδὴ καινὸν ἦν ἐκείνο καὶ ξενίζον παρὰ τὰ συνήθη καὶ ἰουδαϊκὰ ἔθνη, ἀναγκαιῶς ἐπέστησεν εἰπὼν ²²⁵), ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν· τὰ μὲν γὰρ παλαιὰ ἦθνη ὄντα καὶ πεπαικωμένα, αἱ δὲ μετὰ Ἰουδαίων ἤσθιεν, οὐκ ἦν ἐπιθυμητά· τὸ δὲ καινὸν μυστήριον τῆς καινῆς αὐτοῦ διαθήκης, ὃ δὲ μετεδίδου τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς, ἐπιθυμητὸν ἦν αὐτῷ εἰκότως· ἐπεὶ πολλοὶ πρὸ αὐτοῦ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν τὰ τῆς νέας διαθήκης μυστήρια· καὶ αὐτὸς δὲ ὁ λόγος πάντοτε δέχων τὴν κοινὴν σωτηρίαν μυστήριον παρεδίδου, δι' οὗ πάντες ἄνθρωποι ἐμελλον ἐορτάζειν· ἐπιθυμητὸν τοῦτο αὐτῷ εἶναι ὡμολόγησε· τὸ μὲν Μωϋσέως πάσχα οὐχ ἤρμοζε πᾶσι τοῖς πότε ἔθνεσι· πῶς γὰρ; ὁπότε ὑφ' ἑνα τόπον τὸν ἐν τῇ Ἱερουσαλὴμ τελεῖσθαι νενομοθέτητο· διὸ οὐκ ἦν ἐπιθυμητόν· τὸ δὲ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης πᾶσιν ἀνθρώποις ἀρμόζον εἰκότως αὐτῷ ἐπιθυμητὸν ἦν.

10. Ἀλλ' αὐτὸς μὲν πρὸ τοῦ παθεῖν σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἔφαγε τὸ πάσχα καὶ τὴν ἐορτὴν ἐπετέλεσεν, οὐ μετὰ τῶν Ἰουδαίων· ἐορτάσαςτος δὲ αὐτοῦ ἐσπέρας οἱ ἀρχιερεῖς ἅμα τῷ προδότῃ ἐπιστάντες ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας· οὐ γὰρ ἤσθιον αὐτοὶ κατὰ τὴν ἐσπέραν τὸ πάσχα· ἡ γὰρ ἂν τὴν σχολὴν περὶ αὐτὸν εἶχον· καὶ δῆτα συλλαβόντες ἀπήγαγον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ Καϊάφα, ἐνθα διανυκτερεύσαντες, ὥς ἡμέρα ἐγένετο, συνήχθησαν καὶ ἀνακρίνουσιν αὐτὸν πρότερον· εἰτα μετὰ ταῦτα ἀναστάντες ἅμα τῷ πλήθει ἤγαγον αὐτὸν πρὸς Πιλάτον· καὶ τότε

225) Luc. 22, 15.

φησὶν ἡ γραφή²²⁶⁾ ὅτι μὴ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα δὴ μὴ ὑπὸ στέγην ἑλληνικὴν εἰσελθόντες, ὥς γε ᾤοντο, μιανθῶσι, καθαροὶ δὲ μέιναντες οἱ παμμιαροὶ ἐσπέρας ἐπιστάσης φάγοιεν τὸ πύσχα, οἱ τὸν κώνωπα διυλίζοντες, τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντες²²⁷⁾, οἱ τὰς ψυχὰς αὐτοῖς σώμασι κατὰ τοῦ σωτήρος μαιφονία μεμιαμμένοι, τὸν ὄροφον ἐδεδίσαν ὑπεισελθεῖν· ἀλλ' οἱ μὲν κατ' αὐτὴν ἐνείνην τοῦ πάθους τὴν ἡμέραν τὸ λυμαντικὸν τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς ἔφαγον πύσχα, τὸ αἷμα τὸ σωτήριον οὐχ ὑπὲρ ἑαυτῶν ἀλλὰ καθ' ἑαυτῶν ἔξαιτησάμενοι· ὁ δ' ἡμέτερος σωτὴρ οὐ τότε, πρὸ ἡμέρας δὲ ἀνακείμενος μετὰ τῶν μαθητῶν τὴν ἐπιθυμητικὴν ἑαυτοῦ ἐορτὴν ἤγεν.

Eusebius berichtet hier zunächst, daß auf der Synode zu Nicäa auch die Frage in Betreff des Passa zur Sprache gebracht worden sei; und daß hierbei, wie es scheint nach längeren Verhandlungen, die Morgenländer den Uebrigen, die an Zahl ihnen dreifach überlegen waren, zuletzt nachgegeben hätten. „Und so“, sagt er, „ist es ein christliches Fest geworden. Und so ließen sie ab von den Mördern des Herrn, und schlossen sich an ihre Glaubensgenossen an. Denn die Natur zieht Gleiches zu Gleichem.“ Im unmittelbaren Anschluß hieran polemisiert dann Eusebius gegen solche, welche behaupteten, daß der Herr am 14ten das Passa genossen habe, und daß darum auch sie selbst also thun müßten; er polemisiert also gegen Quartodecimaner. Es kann gewiß kein Zweifel sein, daß er damit die Landeskirche Kleinasien im Auge hat. Denn da im Vorhergehenden von nichts anderem die Rede war, als von den zwei Parteien, welche zu Nicäa einander gegenübergestanden hatten, und von dem schließlichen Resultat, daß die Kleinasiaten den übrigen nachgegeben haben, so liegt es doch auf der Hand, daß die unmittelbar darauf folgenden Erörterungen über die Unrichtigkeit und Unhaltbarkeit gewisser quartodecimanischer Sätze und Behauptungen niemand anderem gelten können, als eben den Kleinasiaten. Eusebius bezweckt damit offenbar, den etwa noch Widerstrebenden zu zeigen, wie wenig haltbar alles das sei, was sie zur Vertheidigung ihrer

226) Joh. 18, 28.

227) Matth. 23, 24.

Sitte vorbrächten. Der hier bekämpfte Standpunkt ist also derjenige der kleinasiatischen Landeskirche. — Jedermann sieht aber, daß dies genau derselbe ist, wie der in den Fragmenten der Passa-chronik bekämpfte. Denn 1) ist aus den Worten des Eusebius klar, daß die Gegner behaupteten, der Herr habe am Abend vor seinem Tode das Passa mit den Juden, d. h. zur selben Zeit wie diese, genossen. Eben dies ist es ja, was Eusebius wiederholt in Abrede stellt und ausführlich zu widerlegen sich bemüht (c. 9: οὐ μετὰ Ἰουδαίων ἐπετέλεσε τὸ πάσχα κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ἰδίου πάθους. Ebendaſ.: οὐ μετὰ Ἰουδαίων τὸ πάσχα ἦσθιεν. C. 10: σὺν τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς ἔφαγε τὸ πάσχα καὶ τὴν ἑορτὴν ἐπετέλεσεν, οὐ μετὰ Ἰουδαίων). Seine Gegner behaupteten also, daß der Herr das Passa zur gesellschaftlichen Zeit, also am 14. Nisan, genossen habe. Ebenso behaupteten aber auch die Gegner des Hippolytus, Apolinarius und Clemens Alexandrinus, daß der Herr am Abend vor seinem Tode, am 14. Nisan, das Passa gegessen habe. — 2) Die Gegner des Eusebius beriefen sich hiefür auf das Evangelium Matthäi. Denn die Worte, welche er als Einwand der Gegner anführt, ὡς ἄρα γέγραπται, τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἶπον τῷ σωτῆρι, ποῦ θέλεις ἐτοιμάσομέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα; ὁ δὲ πρὸς τὸν δεῖνα ἀπέστειλε παραγγέλλας εἰπεῖν, πρὸς σέ ποιῶ τὸ πάσχα, stimmen am meisten mit dem Berichte des Matthäus (26, 17 f.) überein. Ebenso sagt Apolinarius ausdrücklich von seinen Gegnern, daß sie sich für ihre Ansicht auf Matthäus berufen hätten (διηγούνται Ματθαῖον οὕτω λέγειν ὡς νενοήκασιν). — 3) Aus Eusebius erhellt, daß die Gegner nun folgerten: wie der Herr am 14. Nisan das Passa gehalten hat, also müssen auch wir alljährlich thun. Er sagt nämlich (c. 8): εἰ δέ τις εἴποι κ. τ. λ., ἐροῦμεν ὅτι τοῦτο παράγγελμα οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἱστορία πράγματος συμβεβηκότος κατὰ τὸν τοῦ σωτηρίου πάθους καιρὸν. ἕτερον δὲ ἔστιν τὸ παλαιὸν πράξιν διηγείσθαι, καὶ ἕτερον τὸ νομοθετεῖν καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα παραγγέλλας καταλαμβάνειν. Diese nachdrückliche Erinnerung, daß der Bericht des Matthäus von der Passafeier am 14ten kein „Gebot“ sei, und daß damit den nachfolgenden Geschlechtern keine Vorschrift gegeben werde, weil es eben nur eine einfache Geschichte-

erzählung sei, kann nur darin ihren Grund haben, daß die Gegner in der That aus diesem Bericht ein „Gebot“ machten. Sie meinten also, wie der Herr gethan habe, also müßten auch sie thun. Ebenso berichtet Hippolytus von seinem Gegner, daß er behauptet habe: ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ [ῇ] καὶ ἔπαθεν, διὸ καὶ με δεῖ ὁν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν, οὕτω ποιεῖν. — 4) Auch dies verdient noch Beachtung, daß Eusebius zur Bekämpfung der Gegner denselben Weg einschlägt, wie Hippolytus, Apolinarius und Clemens Alexandrinus. Abgesehen nämlich von jener Bemerkung, daß der evangelische Bericht kein Gebot sei, sucht er noch zu zeigen, daß nicht einmal jene Voraussetzung der Gegner, der Herr habe am selben Tage wie die Juden das Passa gegessen, richtig sei. Denn am Abend vor seinem Tode habe er nur sein eigenes Passa, „das heilbringende Mysterium des Neuen Bundes“, gefeiert, das gesetzliche Passa aber sei von den Juden erst am folgenden Tage, am Abend nach der Kreuzigung genossen worden. Und zum Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht citirt Eusebius jene Stelle aus dem Evangelium Johannis (18, 28), wornach die Juden das Prätorium nicht betreten wollten, um sich nicht zu verunreinigen, sondern ungehindert am Abend das Passa essen zu können — dieselbe Stelle, an welche auch Clemens Alexandrinus erinnert zum Beweis dafür, daß erst am Abend des Kreuzigungstages das gesetzliche Passa gefeiert worden sei. Da wir ohnehin wissen (vgl. Euseb. H. E. IV, 26, 4; VI, 13, 9), daß Eusebius die Schrift des Clemens über das Passa gekannt hat, so dürfen wir wohl annehmen, daß dies Zusammentreffen nicht zufällig ist, und daß Eusebius bei seiner Bestreitung der kleinasiatischen Passafeier die Schrift des Clemens über das Passa benutzt hat. Es wäre dies ein neuer Beweis für die Identität der beiderseitigen Gegner. — Daß aber beide, nämlich Eusebius einerseits und Hippolytus, Apolinarius und Clemens andererseits, in der That ein und dieselben Gegner vor Augen gehabt haben, wird nach dem Bisherigen jedenfalls nicht bestritten werden können. Ebenso fest steht es aber auch — wie aus Eusebius hervorgeht —, daß diese Gegner die katholischen Landeskirchen Kleasiens waren.

Wir haben im Bisherigen die Gründe für die Identität der „kleinasiatischen Katholiker“ mit den in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimanern aufgeführt. Wir schließen hieran noch einige Nachrichten, aus welchen wenigstens so viel hervorgeht, daß man auch in späterer Zeit, wenn man von Quartodecimanern sprach, keine andern im Auge hatte, als die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften.

4. Aus einem Briefe des Athanasius an Epiphanius, in welchem ersterer den letzteren ermahnt, nun endlich einmal in seinem Schelten auf die Ketzer innezuhalten, ist uns folgendes Bruchstück erhalten ²²⁸⁾:

Οὐκοῦν ὥσπερ συνήθλησας καὶ συνεχάρης, οὕτω καὶ τοῦ μέμφεσθαι παῦσαι, καὶ μᾶλλον εὖχον ἵνα τοῦ λοιποῦ ἡ μὲν ἐκκλησία βεβαίαν τὴν εἰρήνην ἔχη. καὶ παύσονται αἱ αἵρέσεις τῆς μισαιφόνου προαιρέσεως, παύσονται δὲ καὶ οὗτοι φιλονεικοῦντες οἱ ἐφευρόντες ἐκυτοῖς ζητήματι, προσφάσει μὲν τοῦ σωτηριώδους πάσχα, ἔργῳ δὲ τῆς ἰδίας ἔριδος χάριν μάλιστα, ὅτι ἐξ ἡμῶν εἶναι δοκοῦντες καὶ χριστιανοὶ ἀνχοῦντες λέγεσθαι ζηλοῦσι τὰ τῶν προδεδωκότων Ἰουδαίων. ὅποια γὰρ αὐτοῖς καὶ πιθανὴ ἀπολογία γένοιτ' ἂν ἄρα; ἐπειδὴ γέγραπται „τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων“ καὶ „ἐν ᾗ ἔδει θύειν τὸ πάσχα“. ἀλλ' ἐγένετο τότε καλῶς, νῦν δὲ κατὰ τὸ γεγραμμένον αἰὲ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ.

Die φιλονεικοῦντες, von welchen hier Athanasius redet und welche er von den αἵρέσεις wohl unterscheidet, waren offenbar Quartodecimaner. Denn er wirft ihnen ja vor, daß sie „unter dem Vorwand des christlichen Passa's“ Streit erregten, und daß sie, die doch Christen sein wollten, jüdischem Wesen anhängen. Sie müssen also in Betreff ihres angeblich christlichen Passa's sich mehr, als Athanasius für zulässig hielt, der jüdischen Sitte genähert haben; was nur so gemeint sein kann, daß sie ihr Passa, welches sie für ein rein christliches ausgaben, am selben Tage wie die Juden hielten. Wir haben es also mit Quartodecimanern zu thun und zwar, wie man leicht sieht, mit Quartodecimanern derselben Art, wie wir sie bisher kennen gelernt haben. Denn auch

228) Chronicon pasch. ed. Dindorf I, p. 9.

diese Quartodecimaner, welche Athanasius im Auge hat, müssen sich auf das Beispiel des Herrn, als welcher am 14. Nisan das Passa gefeiert habe, berufen haben. Denn sie vertheidigten ihre Festsitte dadurch, daß sie sagten, es stehe geschrieben „τῇ πρώτῃ τῶν ἁζύμων“ und „ἐν ᾗ ἔδει θύειν τὸ πάσχα“²²⁹). Damit wollten sie offenbar beweisen, daß der Herr am 14ten das Passa gehalten habe, weshalb sie auch also thun mußten.

5. Dieselben Gegner hat endlich auch der Verfasser einer anonymen Schrift im Auge gehabt, über welche Photius²³⁰) Folgendes berichtet:

Ἀνεγνώσθη βιβλίον ἀνώνυμον, οὗ ἡ ἐπιγραφὴ „λόγος πρὸς Ἰουδαίους καὶ τοὺς μετὰ τούτων αἵρετικούς καὶ τοὺς καλομένους τεσσαρεσκαίδεκατίτας, μὴ²³¹) τῷ πρώτῳ καθ' Ἑβραίους μηνὶ ἐπιτελοῦντας τοῦ ἁγίου πάσχα τὴν ἑορτήν“. οὗτος

229) In meiner Dissertation „De contro. pasch.“ habe ich — worauf Hr. Prof. Delitzsch mich aufmerksam machte — die letzten Sätze des Fragments unrichtig erklärt. Sie werden wohl folgendermaßen zu verstehen sein. Athanasius sagt, die betreffenden φιλονεικοῦντες würden sicherlich bald aufhören. Denn, ruft er aus, was können sie doch für überzeugende Gründe zur Vertheidigung ihrer Sitte beibringen? Lediglich diesen: ἐπειδὴ γέγραπται „τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἁζύμων“ καὶ „ἐν ᾗ ἔδει θύειν τὸ πάσχα“. Aber, sagt A., damals geschah es mit Fug und Recht. Jetzt aber gift von ihnen das Schriftwort: Sie irren beständig in ihrem Herzen.

230) Bibliotheca, cod. 115 ed. Bekker, p. 91.

231) Daß hier von den Quartodecimanern gesagt wird, sie feierten ihr Passa nicht im ersten Monat nach jüdischer Rechnung, ist jedenfalls höchst befremdlich. Ich habe in meiner Dissertation (De contro. pasch., p. 45) es daraus zu erklären gesucht, daß den Juden von den Kirchenvätern häufig (z. B. von Petrus Alexandrinus im Chron. pasch. ed. Dindorf I, p. 6 sqq.; ebenso in den Constit. app. V, 17 ed. Lagarde, p. 149) der Vorwurf gemacht wird, daß sie das Passa nicht zur rechten, gesetzmäßigen Zeit feiern. Allein diese Erklärung ist doch wenig befriedigend. Viel wahrscheinlicher ist — was Herr Prof. Delitzsch vermuthet —, daß μὴ durch ein Versehen hierher gekommen ist und ursprünglich weiter unten vor κόμπου gestanden hat. Denn dort vermißt man ein μὴ, da zu den lobenden Prädikaten „kurz“ (σύντομος) und „schlicht“ (ἀπέρητος = ohne Ueberladung, schlicht, einfach) nicht das tadelnde κόμπου μετέχων, sondern nur das ebenfalls lobende μὴ κόμπου μετέχων „nicht viel leere Worte machend“, passend erscheint.

μὲν ὁ λόγος σύντομος καὶ ἀπέρिटτος καὶ κόμπου μετέχων, λέγει μέντοι τῇ ἁγίᾳ πέμπτῃ μὴ τὸ νομικὸν φαγεῖν πάσχα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· μηδὲ γὰρ εἶναι τότε τὸν καιρόν, ἀλλὰ τῇ ἐπιούσῃ. καὶ ὅτι οὐδὲ νομικῶς τελῶν ἔφαγεν, ἀπερ ἔφαγεν, εἰς τὴν ἐπιούσαν· οὔτε γὰρ ἄρτον οὔτε ἄζυμα οὔτε ἄλλο τι πράττων, ὅσα οἱ τὸ νομικὸν τελοῦντες πάσχα ἔθος ἔχουσι παραφυλάττειν· ἀλλ' ἴδιον μυστικόν φησι δεῖπνον φαγεῖν, ἕξ οὗ καὶ τοῖς μαθηταῖς ἄρτον καὶ ποτηρίου μεταδοῦναι.

Der Verfasser dieses Buches hebt gegen die von ihm bekämpften Quartodecimaner hervor, daß der Herr am Abend vor seinem Tode nicht das gesetzliche Passa gegessen habe, da dieses erst am folgenden Tage, am Abend nach der Kreuzigung von den Juden genossen worden sei. Jene Quartodecimaner müssen daher behauptet haben, daß der Herr das gesetzliche Passa gegessen habe, daß er also am 14. Nisan dasselbe gehalten und erst am 15ten den Kreuzestod erlitten habe. Wir haben somit hier dieselbe Berufung auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn, wie wir sie bis jetzt bei allen Quartodecimanern gefunden haben. Auch der Verfasser dieser wohl erst aus ziemlich später Zeit stammenden Schrift hat demnach, wie es scheint, keine andern Quartodecimaner gekannt, als die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften.

Wir sehen also, daß sowohl Eusebius in seiner Schrift über das Passa, als auch Athanasius in seinem Brief an Epiphanius, als endlich auch der Verfasser jener anonymen von Photius citirten Schrift genau dieselben Quartodecimaner vor Augen hatten, wie die, welche von Hippolytus, Apolinarius und Clemens Alexandrinus in den Fragmenten der Passachronik bekämpft werden. Keiner derselben weiß von andern, als eben nur von diesen Quartodecimanern. Daß dieselben aber die katholischen — freilich nach den nicänischen Beschlüssen zur Secte gewordenen — Gemeinden Kleinasiens waren, erhellt außer andern besonders aus Eusebius' Schrift über das Passa; wie denn auch alles, was Eusebius in der Kirchengeschichte über die Sitte der Kleinasiaten berichtet, auf's vollkommenste hiezu stimmt. Sind aber die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner die katholischen Gemeinden Kleinasiens, so bestätigt sich uns, was wir schon

bei Untersuchung des Berichts der Kirchengeschichte des Eusebius für wahrscheinlich hielten, daß die Kleinasiaten den 14. Nisan nicht als Todestag Christi feierten. Denn da sie, der synoptischen Chronologie folgend, das Abschiedsmahl des Herrn auf den 14ten aufsetzten, können sie denselben nicht als Todestag gefeiert haben.

Schon hiermit also ist die Weizel-Steitz'sche Ansicht, daß die Kleinasiaten den 14ten als Todestag Christi gefeiert haben, widerlegt. Die Wichtigkeit der Sache erfordert es indeß, die von jenen vorgebrachten Gründe noch im Einzelnen durchzugehen und ihre Stichhaltigkeit zu prüfen.

VI.

Widerlegung der Weizel-Steitz'schen Auffassung.

Die Gründe, welche Weizel und Steitz für ihre Ansicht, daß die Kleinasiaten den 14. Nisan als Todestag Christi gefeiert haben, vorgebracht haben, sind folgende:

1. Weizel²³²⁾ glaubte, daß schon der Ausdruck „πάσχα σωτήριον“ bei Eusebius²³³⁾ ein genügender Beweis für seine Ansicht sei. Denn darnach sei das Passa der Kleinasiaten jedenfalls ein rein christliches gewesen. Das christliche Passa umfasse aber nur die beiden Momente Tod und Auferstehung Christi. Da aber das Gedächtniß der Auferstehung jedenfalls nicht am 14ten habe begangen werden können, so müsse die kleinasiatische Passafeier dem Gedächtniß des Todes Christi gegolten haben. Allein die Voraussetzung, auf welcher diese ganze Argumentation ruht, daß nämlich der christliche Begriff von „Passa“ nur die beiden Momente, Tod und Auferstehung Christi, umfasse, ist schlechterdings unbewiesen und unbeweisbar. Vielmehr haben wir schon gesehen, daß dieser Begriff viel weiter und dehnbare ist; und es wird auf

232) Die christl. Passafeier, S. 105 ff., bes. S. 109,

233) H. E. V, 23, 1.

keinen Fall bezweifelt werden können, daß das kleinasiatische Passa auch nach unserer Auffassung mit Fug und Recht ein *πάσχα σωτήριον* genannt werden konnte. Uebrigens bezieht sich das Prädikat „*σωτήριος*“ bei Eusebius gar nicht einmal auf *πάσχα*. Denn in den Worten „*ἐπὶ τῆς τοῦ πάσχα σωτηρίου ἑορτῆς*“ ist „*σωτηρίου*“ nicht mit „*πάσχα*“, sondern mit „*ἑορτῆς*“ zu verbinden ²³⁴⁾, da „*τὸ πάσχα σωτήριον*“ ein Verstoß gegen die einfachsten Gesetze der Grammatik wäre.

2. Auch der Umstand ist von Weizel ²³⁵⁾ für die Richtigkeit seiner Ansicht geltend gemacht worden, daß Polykrates versicherte, ihre Passafeier sei *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* ²³⁶⁾. Dabei ging nämlich Weizel von der Voraussetzung aus, daß jene Worte bedeuten: „gemäß dem Evangelium, welchem zufolge der Herr am 14ten gekreuzigt worden ist“. Allein dies ist eben keineswegs die einzig mögliche Deutung jener Worte. Vielmehr haben wir schon oben (§ 3, gegen Ende) erinnert, daß dieselben ebensowohl bedeuten können: „gemäß dem Evangelium, welchem zufolge der Herr am 14ten das Passa gefeiert hat“. Und so sind sie ohne Zweifel hier zu nehmen.

3. Ferner hat man für die Weizel-Steitz'sche Ansicht dies geltend gemacht, daß in den Fragmenten des Quartodecimaners Apolinarius der 14. Nisan ganz offenbar als Todestag Christi bezeichnet werde. Hier ist nun allerdings richtig, daß Apolinarius den 14. Nisan als Todestag Christi bezeichnet. Daß er aber Quartodecimaner war, ist nirgends gesagt. Vielmehr kämpft er ja gerade gegen Quartodecimaner. Und wenn man nicht schon von vornherein in der Vorstellung von zweierlei Arten des Quartodecimanismus befangen ist, kann man gar nicht darauf kommen, ihn als Quartodecimaner zu betrachten. Daß er in der That kein solcher war, dafür spricht auch, wie schon oben (§ 5, Nr. 1) erinnert wurde, der Umstand, daß Polykrates ihn nicht als Vertreter der kleinasiatischen Sitte aufführt.

234) So auch Hilgenfeld, *Passastreit*, S. 293, Anm. 2.

235) Die christl. Passafeier, S. 104 f. 110.

236) Euseb. H. E. V, 24, 6.

4. Nach Ritschl²³⁷⁾ und Steitz²³⁸⁾ soll ein besonders schlagender Beweis für die Richtigkeit ihrer Ansicht darin liegen, daß die Kleinasiaten am 14ten das Fasten zu schließen pflegten. Denn da Fasten immer Zeichen der Trauer sei, durch den Fastenschluß also das Ende der Trauerzeit angedeutet werde, so müsse die kleinasiatische Sitte, am 14ten das Fasten zu schließen, nothwendig von der Voraussetzung ausgegangen sein, daß an diesem Tage das Leiden des Herrn ein Ende gehabt habe, daß er also an diesem Tage durch den Tod vom Leiden zur Herrlichkeit hindurchgedrungen sei. Eben dieses freudige Ereigniß hätten sie durch Fastenschluß und Genuß des Abendmahls gefeiert. Allein hier liegt wieder die ganz willkürliche Voraussetzung zu Grunde, daß das Fasten der Kleinasiaten dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten habe, und zwar in der Art, daß mit chronologischer Genauigkeit gerade die Leidenstag fastend begangen worden seien. Diese Voraussetzung wird durch nichts bewiesen. Vielmehr bedarf es nur eines Blickes in das Neue Testament, um einzusehen, daß die Ursachen und Motive des Fastens sehr mannigfaltiger Art waren; daß es also ganz ungerechtfertigt ist, von vornherein anzunehmen, daß das Fasten der Kleinasiaten keine andere Bedeutung gehabt haben könne, als die von Ritschl und Steitz ihm untergelegte. Da indeß gerade hierauf sich Steitz vornehmlich stützt, so ist auf diesen Punkt noch etwas näher einzugehen.

Im Allgemeinen nun soll nicht geläugnet werden, daß das Fasten Zeichen der Trauer ist²³⁹⁾; wie denn im Alten Testament uns nicht wenige Fälle begegnen, wo solche, welche durch den Tod eines nahen Angehörigen oder durch irgend einen Unglücksfall in Trauer versetzt waren, deshalb fasteten. So — um nur eins anzuführen — fastete David und seine Gefährten, als sie die Nachricht vom Tode Saul's und Jonathan's empfangen (2 Sam. 1, 12), u. s. w. — Allein diese Trauer über irgend welche betrübende äußere Ereignisse war keineswegs die einzige Ursache des

237) Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Ausg., S. 269.

238) Stud. u. Krit. 1856, S. 773. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 156.

239) Cf. Tertullian (de jejun. c. 7): „Semper inedia moeroris sequela est, sicut laetitia accessio saginae.“

Fastens. Sondern es bedienten sich dieses Zeichens der Trauer ganz besonders auch diejenigen, die um ihrer Sünden willen in Betrübnis waren. Und so wurde das Fasten Zeichen und Ausdruck der Buße. Dies war ohne Zweifel schon die Bedeutung des einzigen allgemeinen Fastens, das im Gesetz vorgeschrieben war, des Fastens am großen Versöhnungstage (Lev. 16). Um dieser Ursache willen fasteten z. B. die Israeliten, als sie vom Dienste des Baal und der Astarte sich wieder zu Jehova ihrem Gotte bekehrten und ihn um Gnade und Vergebung baten (1 Sam. 7, 3—6). Ausdruck der Buße war es auch, wenn Ahab fastete, nachdem ihm Elia wegen der Ermordung Naboth's Strafe und Verderben gedroht hatte (1 Kön. 21, 27). — Nachdem aber einmal das Fasten Zeichen und Ausdruck der Buße geworden war, konnte es auch in Anwendung kommen, ohne daß gerade eine specielle Versündigung vorangegangen war, nur als Aeußerung eines bußfertigen Sinnes überhaupt; wie z. B. Daniel fastete, als er zu Jehova betete, er möge seinem Volke seine Sünden vergeben und die zerstörten Mauern der heiligen Stadt wieder aufrichten (Dan. 9, 1 ff.); oder der Hauptmann Cornelius, als er, wie es scheint ²⁴⁰⁾, Gott um Erleuchtung und wahre Erkenntniß des Heils bat (Act. 10, 4. 30). — Hieraus entwickelte sich endlich die Bedeutung des Fastens als einer gottesdienstlichen Handlung schlechthin; so daß es weiter nichts war, als Aeußerung eines frommen Sinnes, ganz ähnlich wie das Gebet. Dies war ohne Zweifel der Sinn des Fastens bei den Pharisäern, welche es freilich in ganz äußerlicher Weise betrieben; oder bei jener Prophetin Hanna, von der es heißt, daß sie Gott diente mit Fasten und Beten Tag und Nacht (Luk. 2, 37: *νηστείας καὶ δεήσεων λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν*). Daher kam es auch, daß Fasten und Beten ganz gewöhnlich mit einander verbunden wurden wie zwei zusammengehörige Momente gottesdienstlichen Handelns (Luk. 2, 37. Matth. 17, 21. Act. 13, 3; 14, 23). — Als solche, dem Gebet parallele, fromme Uebung finden wir das Fasten nun auch da in Anwendung, wo es sich darum handelte, sich auf irgend eine heilige

240) Vgl. Meyer, Apostelgesch., 3. Ausg. (1861), S. 220 Anm.

Handlung vorzubereiten. So lesen wir z. B. in der Apostelgeschichte, daß die Propheten und Lehrer der Gemeinde von Antiochia gefastet und gebetet haben, ehe sie den Barnabas und Saulus durch Handauflegen zum Missionsberuf weihten (Act. 13, 3). Hier hat das Fasten offenbar keinen andern Zweck, als die Betreffenden zum Vollzug der heiligen Handlung würdig vorzubereiten. — Nach alledem leuchtet ein, wie willkürlich es ist, dem Fasten der Kleinasiaten von vornherein eine direkte Beziehung auf das Leiden Christi zu geben. Es kann ja sehr wohl die ganz allgemeine Bedeutung einer vorbereitenden Handlung gehabt haben. Sie fasteten den 14. Nisan, um würdigen Sinnes gegen Abend ihr Passafest zu feiern. Zu solchem Fasten konnten sie um so leichter veranlaßt werden, als es schon bei den Juden Sitte war, sich vor Genuß des Passamahles eine Zeitlang der Speise zu enthalten. Dies geht nämlich hervor aus Mischna Pesachim 10, 1 ²⁴¹) רכי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שחציהן, „an den Passa-Abenden zunächst der Mincha soll Niemand essen, bis es finster wird“. Das Mincha-Opfer wurde in der 10. Stunde, nach unserer Rechnung etwa um 3 Uhr, dargebracht. Von da an bis zum Finsterwerden, d. h. bis zum Genuß des Passamahls, wurde also gefastet; ohne Zweifel aus keinem andern Grunde, als weil es unziemlich erschien, von profaner Speise unmittelbar zum heiligen Mahle überzugehen, welsch letzteres man nur nüchtern genießen wollte. Es war dies allerdings kein eigentliches Fasten; und es soll keineswegs behauptet werden, daß diese jüdische Sitte mit der christlichen Gewohnheit des Fastens vor dem Passafeste identisch war; immerhin aber mag die erstere zur Entstehung der letztern mitgewirkt haben. — Für unsere Ansicht, daß das Fasten der Kleinasiaten keine andere Bedeutung als die einer vorbereitenden Handlung gehabt habe, spricht besonders auch dies, daß selbst das abendländische Passafasten, dem man mit weit mehr Recht eine unmittelbare Beziehung auf das Leiden Christi zuschreiben könnte, als vorbereitende Handlung aufgefaßt wurde. So sagt z. B. Eusebius in seiner Schrift über das Passa ²⁴²) c. 4, daß sie das Passa feiern,

²⁴¹) Auf diese Stelle wurde ich aufmerksam gemacht durch Winer, *N.-B.-B.* II, S. 200, Anm. 1.

indem sie der Vorbereitung halber die vierzig tägige Übung auf sich nahmen (*προπαρασκευῆς ἕνεκα τὴν τεσσαρακονθήμερον ἄσκησιν παραλαμβάνοντες*); und ebendas. c. 11: *παρασκευὴ μὲν ἡμῖν ἔστω νηστεία, πένθους σύμβολον, τῶν προτέρων ἡμῖν χάριν ἁμαρτημάτων, καὶ μνήμης ἕνεκα τοῦ σωτηρίου πάθους*. Aus letzterer Stelle sehen wir zwar, daß Eusebius dem Fasten auch eine Beziehung auf das Leiden Christi gab. Aber der hauptsächlichste Zweck ist ihm doch die Vorbereitung. Auch Athanasius faßte das Fasten als vorbereitende Handlung auf. Er sagt z. B. in seinem fünften Festbriefe ²⁴³): „Denen, die das Fest rein feiern, denen ist das Osterlamm eine Himmels Speise, denen aber, die es schmutzig und verächtlich feiern, ist es Gefahr und Schande; denn es steht geschrieben: wer unwürdig isst und trinkt, der wird schuldig sein am Tode unsers Herrn. Darum wollen wir auch nicht geradezu zur Vollbringung des Festwerks hinübergehen, sondern wir wollen, als die, die da Willens sind zum göttlichen Lamm hinzutreten und die himmlischen Speisen zu berühren, auch die Hände reinigen, den Leib läutern, die ganze Gesinnung vor jeglicher Falschheit bewahren u.“ Hier wird offenbar die Quadragesimalzeit vor allem, wo nicht ausschließlich, als Vorbereitungszeit aufgefaßt. Ähnlich heißt es im sechsten Festbriefe ²⁴⁴): „Wie Israel, als es nach Jerusalem hinaufziehen wollte, vorher in der Wüste gereinigt wurde, als es, um die ägyptischen Gebräuche zu vergessen, belehrt wurde, als der göttliche Ausspruch wünschte, daß das heilige vierzig tägige Fasten auch für uns ein Vorbild sein sollte, so müssen auch wir uns vorher reinigen und vorher läutern, daß, wenn wir von dort aufbrechen und zu fasten uns vornehmen, wir auf solche Weise zum überirdischen Speisesaal mit dem Herrn hinaufzusteigen im Stande sind, um mit ihm das Abendmahl zu essen, und Theilnehmer der himmlischen Wonne zu werden. Denn auf keine andere Weise ist es möglich nach Jerusalem hinaufzuziehen und das Passalam zu essen, außer

242) Mai, Nov. patr. bibl. IV, p. 209 sqq.

243) Larſow, Festbriefe, S. 85. — Mai, Nov. patr. bibl. VI, 1, p. 59.

244) Larſow a. a. O., S. 93 f. — Mai l. c., p. 71.

wenn wir vorher zum vierzigstägigen Fasten hinzugehen.“ Ebenso im einundzwanzigsten Festbriefe ²⁴⁵): „Wer die Beobachtung des vierzigstägigen Fastens gering achtet, wer gleichsam unbedachtsam und unrein in's Allerheiligste eintritt, der feiert das Passafest nicht. Daher wollen wir uns gegenseitig erinnern und uns bemühen Nichts zu vernachlässigen, sondern vielmehr auch diese Tage hindurch fasten, damit nach Fasten uns Fasten aufnehmen und wir in rechter Weise das Osterfest vollbringen mögen.“ — Aus allen diesen Worten des Athanasius geht zur Genüge hervor, daß ihm das Quadragesimalfasten vor allem die Bedeutung einer vorbereitenden Handlung hat. Wenn aber hiernach selbst das abendländische Passafasten keine unmittelbare und ausschließliche Beziehung auf die Leidenszeit Christi gehabt hat, vielmehr vorwiegend als vorbereitende Handlung betrachtet worden ist, so sind wir jedenfalls zu der Annahme berechtigt, daß auch das Fasten der Kleinasien aus keinem andern Motive hervorgegangen ist, als aus dem, sich durch eine derartige ästhetische Uebung zu würdiger Feier des Festes vorzubereiten. Jedenfalls ist nirgends auch nur mit einem Worte angedeutet, daß es dem Gedächtnisse des Leidens Christi gegolten habe. Und noch weniger ist gesagt, daß die Kleinasien gerade die Zeit des Leidens Christi mit chronologischer Genauigkeit fastend haben begehen wollen. Wir wissen über die Motive ihres Fastens schlechterdings gar nichts; sind daher auf keinen Fall berechtigt ihm willkürlich dieses oder jenes Motiv unterzuschieben, um daraus dann weitere, folgenreiche Schlüsse zu ziehen. Es ist daher mehr als gewagt, aus dem bloßen Umstande, daß die Kleinasien den 14. Nisan fastend begingen, ehe sie gegen Abend ihr Passafest feierten, irgend etwas zu folgern zur Entscheidung der Frage, ob sie den 14ten als Todestag Christi betrachtet haben oder nicht. Und wir sehen nun, auf wie schwachen Füßen jenes Argument ruht, das Steitz als ganz besonders entscheidend für seine Ansicht hat geltend machen wollen. — Von unserer Auffassung der Sache ist nicht wesentlich verschieden die Ansicht von Hilgen-

245) Parfow, S. 149 f. — Mai, p. 144.

feld²⁴⁶⁾, Lipsius²⁴⁷⁾, Leeuwen²⁴⁸⁾ und Wallon²⁴⁹⁾, wor- nach das Fasten der Kleinasiaten die Bedeutung gehabt hat, auf den Genuß des heiligen Abendmahls vorzubereiten. Doch wird es gerathener sein, das Fasten als Vorbereitung nicht sowohl auf den Genuß des Abendmahls, als vielmehr auf die Festfeier überhaupt anzusehen. Denn daß es schon in der ältesten Zeit üblich war, sich durch Fasten speciell auf den Genuß des Abendmahls vorzu- bereiten, wird sich schwerlich beweisen lassen.

5. Ein weiterer Grund, den Weizel²⁵⁰⁾, Mayer²⁵¹⁾ und Steitz²⁵²⁾ für ihre Ansicht geltend gemacht haben, ist folgender. Im Eingange des Chronicon paschale (ed. Dindorf I, 4—9) wird aus einer Schrift des Petrus Alexandrinus ein Bruchstück mitgetheilt, in welchem ein gewisser Tricentius bekämpft wird. Dieser Tricentius nun soll nach der Ansicht von Weizel und Steitz zwar nicht eigentlicher Quartodecimaner gewesen sein — denn er wollte das Passa gar nicht am 14ten gefeiert wissen —, wohl aber von der quartodecimanischen Sitte ausgegangen sein, so daß seine Passafeier doch im Wesentlichen dieselbe gewesen sei, wie die quartodecimanische, und er immerhin als Zeuge für das Wesen der quartodecimanischen Passafeier verwendet werden könne. Da aber Tricentius versichere, daß er nichts anderes bezwecke, als das Gedächtniß des Leidens Christi zu begehen (Chron. paschale I, 7: *πρόκειται γὰρ ἡμῖν οὐδὲν ἕτερον ἢ τὴν ἀνάμνησιν τοῦ πάθους αὐτοῦ ποιῆσθαι*), so sei es klar, daß die Passafeier der Quartodecimaner dem Gedächtniß des Todes Christi gewidmet war, daß sie also den 14ten als Todestag betrachtet haben. Hier verhält es sich nun ähnlich wie bei Apollinarius. So wenig wie

246) Galaterbr., S. 92 f. — Theol. Jahrbh. 1857, S. 529. — Pascha- freit, S. 298—304. — Zeitschr. 1867, S. 191, Anm. 1.

247) Literar. Centralbl. 1860, Col. 514.

248) De sacris paschalibus, p. 110.

249) Godgel. bijdr. 1861, S. 78.

250) Die christl. Passafeier, S. 251—254. — Stud. u. Krit. 1848, S. 822.

251) Die Aechtheit des Evang. nach Joh., S. 413.

252) Stud. u. Krit. 1856, S. 801 f. — Ebendies. 1857, S. 748. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 159.

von Apolinarius, so wenig wird von Tricentius auch nur mit einem Worte angedeutet, daß er Quartodecimaner gewesen sei. Im Gegentheil, wenn man das Fragment des Petrus Alexandrinus im Zusammenhange liest, sieht man leicht, daß Niemand weiter von quartodecimanischem Wesen entfernt war, als Tricentius. Er wollte nämlich, daß bei Festsetzung des Termins der Passafeyer auf die jüdische Sitte und die Vorschriften des Alten Testaments schlechterdings keine Rücksicht genommen werde, da die Juden von Anfang an in Irrthum befangen gewesen seien. Vielmehr sei das Passa immer an dem Tage zu feiern, an welchem der Herr nach dem Berichte der Augenzeugen den Kreuzestod erlitten habe. Dagegen will Petrus Alexandrinus, daß auf die Vorschriften des Alten Testaments allerdings Rücksicht genommen werde, da die Juden, obwohl sie nun in Irrthum befangen seien, doch bis auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems die richtige Passaberechnung gehabt hätten. Wir sehen also, daß Tricentius noch weit mehr, als selbst die Decidentalen, von einem Anschluß an jüdische Sitte entfernt war. Das Wesen des Quartodecimanismus war ja aber gerade ein engerer Anschluß an die jüdische Sitte, nämlich das Festhalten am jüdischen Passatermin. So versichert Polykrates²⁵³⁾ nachdrücklichst, daß seine Vorfahren immer denjenigen Tag beobachtet hätten, an welchem die Juden den Sauerteig weggethan hätten (*πάντοτε τὴν ἡμέραν ἡγῶν οἱ συγγενεῖς μου, ὅταν ὁ λαὸς ἤρνε τὴν ζύμην*). Und Eusebius²⁵⁴⁾ sagt, die Asiaten hätten geglaubt, der jüdischen Sitte folgen zu müssen (*ἔπειθαι δεῖν τῇ Ἰουδαίων συνήθειᾳ*). Ebenso Constantiu in dem Sendschreiben, in welchem er die Beschlüsse des nicänischen Concils verkündigte²⁵⁵⁾. Auch in dem Schreiben des nicänischen Concils an die Kirche von Alexandria²⁵⁶⁾ heißt es, die Morgenländer

253) Euseb. H. E. V, 24, 6.

254) Vit. Const. III, 5, 1.

255) Euseb. Vit. Const. III, 18, 2. — Socrates, H. E. I, 9 (ed. Hussey, Oxon. 1853, tom. I, p. 71). — Theodoretus, H. E. I, 10 (ed. Gaisford, Oxon. 1854, p. 55).

256) Socrates, H. E. I, 9 (ed. Hussey, tom. I, p. 62).

hätten vordem mit den Juden das Fest gefeiert (τοὺς ἐν τῇ ἑορτῇ ἀδελφούς, τοὺς μετὰ τῶν Ἰουδαίων τὸ πρότερον ποιούντας). Ebenso berichtet Athanasius²⁵⁷⁾. Endlich sagt auch Epiphanius²⁵⁸⁾ von den quartodecimanischen Audianern, daß sie „mit den Juden, d. h. zu derselben Zeit wie die Juden“ das Passa feierten (μετὰ γὰρ Ἰουδαίων βούλονται τὸ πάσχα ἐπιτελεῖν. τοντέστιν ὃ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι ποιοῦσι τὰ παρ’ αὐτοῖς ἄζυμα, τότε αὐτοὶ φιλονεικοῦσι τὸ πάσχα ἄγειν); und er citirt eine Stelle aus den von ihnen gebrauchten apostolischen Constitutionen, in welcher geradezu die Vorschrift erteilt wird, nicht zu berechnen, sondern einfach an die jüdische Berechnung sich zu halten, selbst wenn diese falsch sei (Haer. 70, 10: ὑμεῖς μὴ ψηφίζετε, ἀλλὰ ποιεῖτε ὅταν οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν οἱ ἐκ περιτομῆς, μετ’ αὐτῶν ἅμα ποιεῖτε und etwas weiter unten: Καὶν τε πλανηθῶσι, μηδὲν ὑμῖν μελέτω). Den Quartodecimanern war also gerade dies das Wesentliche, immer zu gleicher Zeit mit den Juden das Passa zu feiern. Eben dies ist es aber, was jener Tricentius auf’s entschiedenste zurückweist. Ja er will von irgendwelcher Rücksichtnahme auf die jüdische Passaberechnung noch viel weniger etwas wissen, als selbst die Occidentalen. Und da nun Petrus Alexandrinus nirgends andeutet, daß seine Passafeier irgend welche Verwandtschaft mit der quartodecimanischen gehabt habe oder in irgend welchem Zusammenhange mit derselben gestanden sei, so ist in der That kaum Jemand weniger geeignet, als Zeuge für das Wesen des Quartodecimanismus zu dienen, als gerade Tricentius.

6. Nicht viel besser ist ein anderes Argument, welches Steitz²⁵⁹⁾ den von den Audianern gebrauchten apostolischen Constitutionen entnommen hat. In diesen fand sich nämlich nach der Angabe des Epiphanius (Haer. 70, 11) die Vorschrift: ὅταν ἐκεῖνοι (nämlich die Juden) εὐχῶνται, ὑμεῖς νηστεύοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐορτῆς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν, καὶ ὅταν αὐτοὶ πενθῶσι τὰ ἄζυμα ἐσθιοντες ἐν πικρίῳ, ὑμεῖς

257) Siehe die Stellen bei Hilgenfeld, Paschastreit, S. 321 Anm.

258) Haer. 70, 9.

259) Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 139.

ἐνώχεισθε. Steig glaubt nun, daß unter der *ἡμέρα τῆς ἐορτῆς*, an welcher die Juden Christum gekreuzigt haben, nur der 14. Nisan verstanden werden könne. Denn da die Tage der ungesäuerten Brode als Trauertage bezeichnet würden, so könne unter dem Festtage nicht der erste Tag der Ungesäuerten, der 15te, verstanden werden. Der Verfasser jener Vorschrift habe also den 14. Nisan als den Todestag Christi betrachtet. — Hilgenfeld²⁶⁰⁾ nennt diese Argumentation reine Taschenspielerlei; und sie ist jedenfalls sehr künstlich und gesucht. Denn wenn vom jüdischen Passa die Rede ist, so ist „der Festtag“ κατ' ἐξοχήν immer der erste Tag der Ungesäuerten, der 15. Nisan. Denn mit Anbruch des 15ten begann ja eben erst das Fest, während der 14te gar keinen festlichen Charakter hatte, und schwerlich jemals „Festtag“ genannt worden ist. Hätte also unser Verfasser den 14ten als Festtag, die Tage der Ungesäuerten aber sammt und sonders als nicht festliche Tage betrachtet, so hätte er den ganzen Sprachgebrauch geradezu umgekehrt. Um dies anzunehmen, müßten wir viel zwingendere Gründe haben, als nur jene Ansicht des Verfassers, daß das Essen der ungesäuerten Brode Zeichen der Trauer sei. Dies ist nicht einmal so sehr unrichtig²⁶¹⁾. Wenigstens werden Deut. 16, 3 die ungesäuerten Brode „Brod der Trübsal“ (אֶם צָרָה) genannt; und Josephus sagt ausdrücklich²⁶²⁾, das Essen der ungesäuerten Brode geschehe zum Andenken an die Noth, welche das Volk beim Auszug aus Aegypten zu leiden hatte (εἰς μνήμην τῆς τότε ἐνδεας). Der Charakter jener Tage war also in der That ein gemischter, halb freudiger, halb trauriger. — Daß der Verfasser unter dem „Festtag“ wirklich den ersten Tag des Ungesäuerten verstanden hat, wird auch noch dadurch bestätigt, daß in der syrischen Didascalia apostolorum, welche mit jenen audianischen Constitutionen nahe verwandt gewesen zu sein scheint, geradezu gesagt wird; daß

260) Zeitschr. 1861, S. 310.

261) Vgl. Hilgenfeld, Paschastreit, S. 131. 136. — Zeitschrift 1861, S. 311.

262) Antt. II, 15, 1.

der Herr während des Festes des Ungesäuerten gekreuzigt worden sei. Die Stelle lautet nach der Uebersetzung von Merx²⁶³): „Und wiederum aber auch am Freitag sollt ihr für sie fasten, weil sie an ihm mich gekreuzigt haben während ihres Festes des Ungesäuerten, wie es in David (Ps. 73, 4. 5) zuvor gesagt ist: An ihren Festen haben sie gelegt ihre Zeichen und haben es nicht verstanden.“²⁶⁴) — Durch die Angabe jener audianischen Constitutionen, daß der Herr „am Tage des Festes“ gekreuzigt worden sei, wird also nicht die Steig'sche Ansicht, sondern vielmehr die unsrige bestätigt²⁶⁵).

7. Alle bisher aufgeführten Gründe beweisen für die Weitzel-Steig'sche Ansicht schlechterdings gar nichts. Es bleiben nur noch zwei zu prüfen übrig, von welchen allerdings zugegeben werden muß, daß sie für jene Ansicht zu sprechen scheinen. Indes sind auch sie keineswegs beweisend. Der eine davon ist aus Epiphanius entnommen. Dieser unterscheidet nämlich zweierlei Arten von Quartodecimanern: eigentliche Quartodecimaner, welche das Passa am 14. Nisan feierten, und andere, welche es am 25. März feierten. Ueber die letzteren berichtet er (Haer. 50, 1) Folgendes: Ἄλλοι δὲ ἐκ αὐτῶν τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ἄγοντες καὶ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες, ἀπὸ τῶν Ἀκτων δῆθεν Πιλάτου ἀνχοῦσι τὴν ἀκρίβειαν ἠρῶμεναι ἐν οἷς ἐμφέρεται τῇ πρὸ ὀκτώ καλανδῶν Ἀπριλλίων τὸν σωτήρα πεπονθέναι. καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ βούλονται ἄγειν τὸ πάσχα ὅποια δ' ἂν ἐμπέσῃ ἢ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τῆς σελήνης²⁶⁶). Diese zweite Fraktion hat also allerdings das Passa

263) Bei Hilgenfeld, Nov. test. extra canonem receptum IV (1866), pag. 88.

264) Ähnlich heißt es auch in den katholischen Constitutiones apostolorum V, 15 (ed. Lagarde, p. 146, 4—7): ἐν αὐτῇ γὰρ αὐτῶν τῇ ἑορτῇ κατέσχοι τὸν κύριον, ὅπως πληρωθῇ ἐκεῖνο τὸ φάσκον λόγιον. Ἔθεν τοιὰ σημεῖα αὐτῶν σημεῖα, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἐν μέσῳ τῆς ἑορτῆς αὐτῶν.

265) So urtheilt auch Hilgenfeld, Paschaft., S. 384. — Zeitschrift 1861, S. 310.

266) Im Anschluß hieran folgen bei Epiphanius die Worte: οἱ δὲ ἐν τῇ καππαδοκίᾳ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν [τῇ (so cod. Ven., die Ausgg.: τὴν)

deshalb am 25. März gefeiert, weil an diesem Tage der Herr gestorben sei. Daher, sagen Weigel²⁶⁷⁾, Mayer²⁶⁸⁾ und Steitz²⁶⁹⁾, könne es keinem Zweifel unterliegen, daß die quartodecimanische Passafeier lediglich dem Gedächtniß des Todes Christi gegolten habe. — Allein es ist jedenfalls höchst seltsam, daß Epiphanius hier Leute als Quartodecimaner einführt, welche das Passa immer am 25. März feierten, also an einem festen Tage des römischen Kalenders. Wir haben ja eben gesehen, daß den Quartodecimanern gerade dies das Wesentliche war, immer am selben Tage mit den Juden, also am 14. Nisan, das Passa zu feiern. Es wäre also sehr verwunderlich, wenn ein Theil von ihnen gerade diesen wesentlichen Punkt aufgegeben und sich statt dessen an den römischen Kalendertag gehalten hätte. Noch verdächtiger wird die Sache dadurch, daß Epiphanius nur von jener zweiten Fraktion berichtet, daß sie ihr Passa am Todestage des Herrn habe feiern wollen, während er von den eigentlichen Quartodecimanern ausdrücklich sagt, daß sie den 14ten deshalb feierten, weil dessen Feier durch das alttestamentliche Gesetz geboten sei. Dies beides wird sich schwerlich zusammenreimen lassen. Nimmt man noch hinzu, wie schlecht es mit der Zuverlässigkeit des Epiphanius überhaupt bestellt ist²⁷⁰⁾, so wird man

πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν Ἀπριλλίων] ἔγουνσι . καὶ ἐν αὐτοῖς δὲ στάσις οὐχ ἡ τυχοῦσα, τῶν μὲν λεγόντων τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τῆς σελήνης, τῶν δὲ πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν Ἀπριλλίων. Die hier eingeklammerten Worte sind, wie Lipsius (Quellenkritik, S. 20) richtig bemerkt, und wie das unmittelbar Folgende lehrt, eine sinnstörende Randglosse. Ich erwähne dies nur, weil Steitz (Herzog's Real-Enc. XI, S. 159) durch den verderbten Text zu der Ansicht verleitet worden ist, als unterscheide Epiphanius drei Arten von Quartodecimanern.

267) Die christl. Passafeier, S. 248—251. — Stud. u. Krit. 1848, S. 823.

268) Die Aechtheit der Evang. n. Joh., S. 406 f.

269) Stud. u. Krit. 1856, S. 802. — Ebenbief. 1857, S. 750. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 159.

270) Lipsius (Quellenkritik, S. 1) sagt von ihm, daß er „oft nachweislich aus einigen dürftigen Angaben seiner Quellen auf eigene Faust längere Auseinandersetzungen mit den allerspeciellsten Nachrichten schmiedet, ja oft ganz fremdartige Dinge zusammenwirft, um nur über Reher, deren

nicht umhin können, der Ansicht Hilgenfeld's²⁷¹⁾ beizustimmen, daß Epiphanius hier zwei Parteien zusammengeworfen habe, die schlechterdings gar nichts mit einander zu schaffen hatten. Es waren ihm eben zwei Parteien bekannt, welche von der katholischen Passa-Sitte abwichen: die Quartodecimaner und diejenigen, welche das Passa am 25. März feierten. Zu den letzteren gehörte offenbar auch jener Tricentius, der, wie wir aus Petrus Alexandrinus wissen, ebenfalls nichts anderes wollte, als am Todestage des Herrn das Passa feiern. Diese beiden grundverschiedenen Parteien, die sich aber freilich in der gleichen Verdammniß einer Abweichung von der katholischen Sitte befanden, stellt nun Epiphanius zusammen, und macht dabei aus eigener Weisheit die Bemerkung, daß die letzteren auch zu den Quartodecimanern gehörten, was doch an sich schon eine *contradictio in adjecto* war. Ist dem so, so können natürlich die Angaben über jene sogenannte zweite Fraction der Quartodecimaner nicht zur Beleuchtung des Wesens der quartodecimanischen Passafeier verwendet werden. Und es erweist sich somit auch dieser Grund bei näherer Betrachtung nicht als stichhaltig. — Uebrigens wäre, selbst wenn die Angabe des Epiphanius richtig wäre, damit die Richtigkeit der Weigel-Steig'schen Ansicht durchaus noch nicht bewiesen. Denn im Laufe der Zeit konnte ja immerhin sich manches ändern. Sollte daher wirklich zu des Epiphanius Zeit die quartodecimanische Passafeier dem Gedächtniß des Todes Christi gegolten haben, so wäre damit durchaus noch nicht bewiesen, daß dies von Anfang an der Fall gewesen war. Vielmehr ist so viel jedenfalls sicher, daß zu des Eusebius Zeiten, wie aus dessen Schrift über das Passa klar hervorgeht, die Asiaten den 14ten als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten, daß sie ihn also damals nicht können als Tag des Todes Christi gefeiert haben.

8. Endlich ist zu Gunsten der Weigel-Steig'schen Ansicht noch

Meinungen von den Fröhern bloß gelegentlich berührt waren, Genaueres und Ausführlicheres melden zu können."

271) Passastreit, S. 374—376. — Früher hatte auch Hilgenfeld in diesem Punkte der Ansicht Weigel's beigestimmt; j. Theol. Jahrb. 1849, S. 262.

folgende Nachricht des Theodoret²⁷²⁾ geltend gemacht worden: *Ἡ δὲ τῶν Τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν αἰρεσις ταύτην ὑπόθεσιν ἔχει. φασὶ τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην, ἐν τῇ Ἀσίᾳ κηρούσαντα, διδάξαι αὐτοὺς ἐν τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τῆς σελήνης ἐπιτελέσαι τοῦ πάσχα τὴν ἑορτὴν· κακῶς δὲ τὴν ἀποστολικὴν νενοηκότες παράδοσιν, τὴν τῆς κυριακῆς ἀναστάσεως οὐκ ἀναμένουσιν ἡμέραν, ἀλλὰ ποτὲ μὲν τρίτῃ, ποτὲ δὲ πέμπτῃ, ποτὲ δὲ σαββάτῳ, ἢ ὅπως ἂν τύχῃ, πανηγυρίζουσι τοῦ πάθους τὴν μνήμην.* Diese Worte lehren allerdings, wie Weizel²⁷³⁾ und Steitz²⁷⁴⁾ erinnern und auch Hilgenfeld²⁷⁵⁾ nicht in Abrede stellt, daß Theodoret der Ansicht war, die Passafeyer der Quartodecimaner habe dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten. Allein für's erste kann diese Notiz eines Schriftstellers aus dem fünften Jahrhundert, zu dessen Zeit nach seiner eigenen Angabe²⁷⁶⁾ die Quartodecimaner schon beinahe ausgestorben waren, gegenüber dem unzweideutigen Zeugniß des Eusebius gar nicht in Betracht kommen. Sodann aber sagt er nicht einmal, daß die Quartodecimaner den 14ten als Todestag Christi gefeiert haben, sondern nur, daß sie an diesem Tage das Gedächtniß des Leidens Christi begangen haben. Dies stellen auch wir gar nicht einmal in Abrede. Sie begingen eben am 14ten das Gedächtniß der Erlösung überhaupt, worin natürlich auch das Gedächtniß des Leidens mit inbegriffen war. Die Notiz des Theodoret ist daher nicht falsch, sondern nur einseitig.

Nach alledem haben wir also gefunden, daß die Weizel-Steitz'sche

272) Haeret. fabul. compend. III, 4.

273) Die christl. Passafeyer, S. 252 Anm. — Stud. u. Krit. 1848, S. 822.

274) Stud. u. Krit. 1856, S. 804. — Ebenbies. 1857, S. 750. — Herzog's Real-Encycl. XI, 159 f.

275) Paschastreit, S. 397.

276) Haeret. fabul. compend. III, 6: *Μοντανιστῶν δὲ καὶ Ναυατιανῶν καὶ Τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν ἀπὴλλακται μὲν ἡ ἐφ' ᾧ παντάπασιν, ἀπὴλλακται δὲ καὶ Ἀγρυπτος καὶ Λυβὴ, ἐλευθέρα δὲ τούτων καὶ ἡ ἐσπέρα. μόρια δὲ σμικρὰ τῆς Ἀσιανῆς καὶ τῆς Ποντικῆς τὰ τούτων ἔχοντα εἰσὶ ζιζάνια. οὔτε γὰρ ὁ Πολεμωνιακὸς Πόντος, οὔθ' Ἐλενόποντος, οὔτε αἱ Ἀρμενίαι, οὔτε αἱ Καππαδοκίαι, οὐ Λυκαονία, οὐ Πισιδία, οὐ Παμφυλία, οὐ Λυκία, οὐ Καρία δὲ τάσδε τὰς αἰρέσεις ἐδέξαντο.*

Ansicht, wornach die Kleinasiaten den 14. Nisan als Todestag Christi gefeiert haben sollen, keinen genügenden Halt in den Quellen hat. Wir bleiben daher bei unserer auf das Zeugniß des Eusebius sich stützenden Ansicht, daß die Kleinasiaten, an die synoptische Chronologie sich anlehnd, den 14. Nisan als den Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachtet haben, daß sie ihn also nicht als Todestag Jesu können gefeiert haben. Und es fällt hiernach auch jeder Grund weg, die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner für eine von der katholischen Landeskirche Kleinasiens verschiedene judaistische Partei zu halten.

VII.

Resultat: Wesen und Ursprung der kleinasiatischen und der abendländischen Passafeier.

Fassen wir nun das Resultat der bisherigen Untersuchung zusammen. Wir fanden, daß die Weizel-Steitz'sche Unterscheidung zweier verschiedener Arten von Quartodecimanern unhaltbar ist, daß überall nur von ein und denselben Quartodecimanern die Rede ist, und daß insonderheit auch die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner keine andern als die Landeskirchen Kleinasiens sind. Unsere Kenntniß der kleinasiatischen Passafeier ist dadurch allerdings nicht wesentlich bereichert worden. Wohl aber hat sich uns nun alles das bestätigt, was wir schon am Schlusse von § 3 nach dem Bericht der Kirchengeschichte des Eusebius als das Wesentliche der kleinasiatischen Passafeier bezeichnet hatten. Wir fanden dort, daß die Kleinasiaten nur den 14ten beobachtet haben, indem sie an demselben zuerst fasteten und dann gegen Abend ihr christliches Passa feierten, wobei der Genuß des Abendmahls ein wesentliches Moment bildete. Wir hielten es sodann für wahrscheinlich, daß die feierliche Versicherung des Polykrates: „*πειθαρχεῖν δὲ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις*“ sich auf das alttestamentliche Gebot der Beobachtung des 14ten beziehe. Dies hat sich uns nun bestätigt. Denn auch nach Pseudo-Origenes und Epiphanius motivirten die Quartodecimaner ihr Festhalten am 14ten durch Berufung auf den Fluch des Alten Testaments über die-

jenigen, welche den 14ten gering achteten. Wir hielten ferner für wahrscheinlich, daß Polykrates mit seiner Versicherung, daß ihre Passafeier κατὰ τὸ εὐαγγέλιον sei, nichts anderes sagen wollte, als daß sie „dem Beispiele des Herrn gemäß“ sei, welcher auch am 14ten sein letztes Passamahl gehalten habe. Auch dies hat sich nun bestätigt. Denn nach den Fragmenten der Passachronik und nach des Eusebius' Schrift über das Passa rechtfertigten die Kleinasiaten ihre Passafeier ausdrücklich durch Berufung auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn. — Auf die Frage, weshalb sie den 14ten gefeiert haben, können wir also jetzt mit Sicherheit wenigstens die Antwort geben, daß sie ihn nicht als Todestag des Herrn können gefeiert haben. Es bliebe also nur übrig, daß sie ihn als Tag des letzten Mahls Christi gefeiert hätten. Allein dies hielten wir von vornherein für viel zu unwahrscheinlich, da es doch seltsam wäre, wenn man zum Gedächtniß seines Abschiedsmahls ein besonderes Jahresfest eingesetzt hätte, ohne den Tod und die Auferstehung durch ein solches auszuzeichnen. Wir hielten vielmehr für wahrscheinlich, daß die Kleinasiaten deshalb ihr Passa am 14ten feierten, weil dies eben der Tag des gesetzlichen Passamahls war. Auch dies hat sich nun bestätigt, da ja nach den Angaben des Pseudo-Origenes und Epiphanius die Kleinasiaten sich ausdrücklich auf das alttestamentliche Gesetz beriefen. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß ihre Passafeier irgendwelche jüdische Bestandtheile gehabt habe. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte es sicherlich Victor dem Polykrates zum Vorwurfe gemacht, wovon jedoch keine Spur zu finden ist. Nur an dem jüdischen Tage hielten sie fest. Ihre Feier selbst war eine christliche, ein σῶτήριον πάσχα. Sie galt dem Gedächtniß der christlichen Erlösung, wie das alttestamentliche Passa dem Gedächtniß der Erlösung aus ägyptischer Knechtschaft; und zwar dem Gedächtniß der christlichen Erlösung überhaupt, nicht etwa nur dem eines einzelnen Momentes derselben. Und den Hauptbestandtheil dieser Feier bildete der Genuß des Abendmahls als des Passamahls des Neuen Bundes. Hiernach soll also gar nicht geläugnet werden, daß die Kleinasiaten am 14. Nisan auch das Gedächtniß des Todes Christi begangen haben, wie das ja

ohnehin bei jeder Abendmahlsfeier geschah. Nur die Ansicht ist falsch, daß ihre Feier von der Voraussetzung ausging, daß der 14te der Tag des Todes Jesu gewesen sei.

Dies ist nun alles, was sich nach den dürftigen Quellenberichten über das Wesen der kleinasiatischen Feier festsetzen läßt. Fragen wir nach dem Ursprung derselben, so fehlen die Nachrichten ganz und gar; und wir können nur vermuthungsweise einiges sagen, indem wir von dem Wesen der Feier zurückschließen auf deren Entstehung. Hier giebt uns nun die Kirchengeschichte eine lehrreiche Analogie an die Hand. Es geschah ja bei der Bekehrung heidnischer Völker zum Christenthume nicht selten, daß die heidnischen Feste nicht völlig aufgegeben, sondern nur christlich umgebildet wurden, indem man die Zeit der heidnischen Feste beibehielt aber an die Stelle derselben christliche setzte, wobei übrigens gar manche mehr oder weniger unschuldige Gebräuche aus heidnischer Vorzeit mit herübergenommen wurden. So deutet gerade unser deutsches Wort Ostern darauf hin, daß das christliche Osterfest ein altgermanisches Fest dieses Namens verdrängt hat. Und gar manche altheidnische Nationalgottheit lebt noch als christlicher Heiliger fort. Aehnlich mögen nun auch die jüdischen Feste in christliche umgebildet worden sein. Es ließ sich bei der zähen Anhänglichkeit an die väterliche Sitte eine völlige Abschaffung der jüdischen Feste nicht wohl durchführen. So behielt man die jüdischen Festzeiten bei, feierte sie aber in christlicher Weise. Man feierte also an Stelle des alttestamentlichen Festes der Erlösung ein christliches Fest der Erlösung u. s. w. Hierbei ist sogar noch vorausgesetzt, daß die Leiter der Gemeinden, wie dies in paulinischen Gemeinden der Fall war, streng antijüdisch gesinnt waren. In den andern, an die Urapostel sich anschließenden Gemeinden wird man ohnehin zunächst noch die jüdischen Feste gefeiert haben. Hier wird also der Uebergang jüdischer Feste in christliche noch langsamer und allmählicher sich vollzogen haben. Es ist also sehr erklärlich und hat durchaus nichts Auffallendes, wenn man in weiten Kreisen noch auf lange hinaus an der Zeit des jüdischen Passa's festhielt, wiewohl man die jüdische Feier selbst längst aufgegeben und an deren Stelle eine christliche gesetzt hatte. Gerade bei dem Passa war übrigens der Uebergang vom jüdischen zum

christlichen um so leichter, da hier sich viel mehr, dem jüdischen entsprechende, christliche Momente fanden als bei andern, indem nämlich das Opfer Christi am Kreuz dem Passaopfer und das Abendmahl dem Passamahl entsprach, welches ersteres schon von dem Apostel Paulus bemerkt und geltend gemacht worden war; und da überdies die christlichen Heilsthatsachen um dieselbe Zeit sich vollzogen hatten, in welcher das jüdische Passa gefeiert worden war.

Auf diese Weise etwa werden wir uns die Entstehung derjenigen Passasitte zu denken haben, welche wir in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Kleinasien vorfinden. Wann dieselbe entstanden sei, ist freilich nicht mehr auszumachen. Der Uebergang von der jüdischen zur christlichen Sitte war jedenfalls ein allmählicher; und die Beantwortung der Frage, wann dieser Uebergang erfolgt sei, hängt vor allem davon ab, welche Vorstellung man sich von dem Entwicklungsgang der christlichen Kirche in den ersten zwei Jahrhunderten überhaupt macht. War das schroff judenchristliche Element so mächtig und hat es sich so lange erhalten, wie Schwegler und Baur wollen, dann wird auch die eigentlich jüdische Sitte sich ziemlich lange erhalten haben. Waren dagegen Paulus und die Urapostel im Wesentlichen eins und hat der eigentliche Ebjonismus nie eine Herrschaft in der Kirche gehabt, so muß auch die jüdische Festfeier schon bald, spätestens mit der Zerstörung Jerusalems, außer Übung gekommen sein. Da hier nicht der Ort ist, diese Frage zu entscheiden, so mögen folgende Bemerkungen genügen. Im apostolischen Zeitalter wurden jedenfalls wie die jüdischen Feste überhaupt, so auch das jüdische Passa noch gefeiert. Von den Uraposteln läßt sich dies ohnehin voraussetzen. Aber auch von Paulus berichtet bekanntlich die Apostelgeschichte, daß er mehrmals zu den Festen nach Jerusalem gereist sei (Kap. 18, 22; 20, 16). Die Geschichtlichkeit dieses Berichts wird allerdings vielfach bezweifelt. So lange aber so unbefangene Kritiker wie Holzmann²⁷⁷⁾ an derselben festhalten, ist es damit jedenfalls noch nicht so schlimm bestellt; und ich glaube dieselbe hier einfach voraussetzen zu dürfen. Daß also die jüdischen Feste im apostolischen

277) Bunsen's Bibelwerk VIII, S. 354. — Schenkel's Bibellexikon I, S. 215 f.

Zeitalter noch beobachtet wurden, darf als sicher angenommen werden. Dagegen findet sich von christlichen Jahresfesten im Neuen Testamente noch keine Spur. Man hat allerdings die Stelle 1 Cor. 5, 8 zu Gunsten der Ansicht, daß das christliche Passa bis in die apostolische Zeit hinaufreiche, geltend machen wollen. So z. B. Weigel²⁷⁸⁾, Lechler²⁷⁹⁾, Schaff²⁸⁰⁾ u. A. Allein es ist an jener Stelle von einem christlichen Passafest schlechterdings nicht die Rede (s. Meyer z. d. St.). Die Entstehung rein christlicher Jahresfeste wird also jedenfalls erst in die nachapostolische Zeit zu verlegen sein. Was sodann den terminus ad quem anlangt, so darf man nicht über die Mitte des 2. Jahrhunderts herabgehen. Es ist allerdings auffallend, daß Justin der Märtyrer nichts von christlichen Jahresfesten erwähnt, da er doch sonst den christlichen Gottesdienst ausführlich beschreibt. Allein beweisend ist dieses Schweigen keineswegs. Und wenn man bedenkt, daß bereits um das Jahr 190 sowohl die Vertreter der kleinasiatischen als die Vertreter der römischen Passafeier ihre beiderseitige Sitte als eine althergebrachte bezeichnen, so wird man nicht umhinkönnen, anzunehmen, daß es zu Justin's Zeiten, um die Mitte des 2. Jahrhunderts, bereits ein christliches Passa gegeben hat. Mehr läßt sich aber allerdings nicht feststellen. Denn die Berufung des Polykrates auf das Beispiel und den Vorgang des Johannes darf nicht dahin ausgebeutet werden, daß schon Johannes das christliche Passa gefeiert habe. Polykrates sagt allerdings von allen seinen Gewährsmännern, unter welchen er auch den Apostel Johannes nennt, daß sie ἐτήροσαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον (Euseb. V, 24, 6). Allein es hieße doch die Worte zu sehr pressen, wollte man daraus folgern, daß Johannes ein rein christliches Passa gefeiert habe. Denn ein τηρεῖν κατὰ τὸ εὐαγγέλιον war es auch, wenn Johannes den 14ten in jüdischer Weise beobachtet hat; es war dies auch „nach dem Beispiel des Herrn“. Ueberhaupt aber hat Polykrates

278) Die christl. Passafeier, S. 184.

279) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, S. 350.

280) Gesch. der apostol. Kirche, S. 554.

von Johannes schwerlich mehr gewußt, als daß dieser eben den 14ten beobachtet hat. In welcher Weise dies geschehen sei, ob in christlicher oder in jüdischer, darüber hat der mehr als hundert Jahre jüngere Polykrates schwerlich eine sichere historische Kunde gehabt. Man mag das Erstere allenfalls für wahrscheinlicher halten. Aber mehr läßt sich auf keinen Fall sagen. Wir können demnach hinsichtlich der Entstehungszeit der kleinasiatischen christlichen Passafeyer nur etwa als terminus a quo die Zeit der Zerstörung Jerusalems, und als terminus ad quem die Mitte des 2. Jahrhunderts angeben. Innerhalb dieser Zeit muß das jüdische Passa in den christlichen Gemeinden ganz außer Übung gekommen und an dessen Stelle jenes christliche getreten sein. Mehr läßt sich aber mit Sicherheit wenigstens nicht festsetzen.

Noch ein Punkt verdient hier erwähnt zu werden. Die Entstehung der kleinasiatischen Passafitte setzt nothwendig solche Gemeinden voraus, in denen das judenchristliche Element wenigstens ziemlich stark vertreten war. Denn wenn sie auch mit dem jüdischen Passa weiter nichts als den Tag gemein hatte, so konnten wir uns dieses Festhalten am jüdischen Termin doch nur erklären unter der Voraussetzung, daß jene christliche Passafitte erst allmählich aus der jüdischen hervorgegangen war, daß man also in den Gemeinden, in welchen sie entstand, ursprünglich noch das jüdische Passa gefeiert hatte, was natürlich ein starkes judenchristliches Element in den betreffenden Gemeinden voraussetzt. Daß ein solches in den kleinasiatischen Gemeinden vorhanden gewesen sein soll, kann allerdings befremdlich erscheinen. Doch wissen wir aus der Gründungsgeschichte der ephesinischen Gemeinde (Act. 18, 18 ff.; 19, 1 ff.), daß von Anfang an auch Juden zu ihr gehört hatten²⁸¹). Diese werden, woran Paulus sie jedenfalls nicht gehindert hat, zunächst die jüdischen Festzeiten noch beobachtet haben. Und unter ihrem Einfluß muß dann jene noch den Stempel des judenchristlichen Ursprungs tragende kleinasiatische Passafeyer entstanden sein. Möglich ist auch, daß erst nach dem Abgang des Paulus das judenchristliche Element recht erstarkt ist. Doch mag

281) Vgl. Bleek, Beiträge, S. 161. — Einleit. in d. R. L., S. 190.

dies dahingestellt bleiben. Es genügt, darauf hingewiesen zu haben, daß die Entstehung der kleinasiatischen Passafeier ein ziemlich starkes jüdenchristliches Element in den dortigen Gemeinden voraussetzt.

Gehen wir nun zur abendländischen Festsitte über, und suchen auch deren Wesen und Ursprung, soweit es die dürftigen Quellen erlauben, zu beleuchten. Aus dem Berichte des Eusebius ergab sich, daß die Abendländer am Auferstehungssonntag das Fasten schlossen und daß sie an diesem Tage ihr Passa feierten, indem sie das Mahl des Neuen Bundes genossen. Weiter reichen die Angaben des Eusebius nicht. Wenn wir aber bedenken, daß die Abendländer am Auferstehungssonntag offenbar dasselbe Fest feierten, welches die Kleinasiaten am 14. Nisan begingen, so müssen wir schließen, daß dieses Fest ursprünglich nicht eigentlich und ausschließlich ein Gedächtnißfest der Auferstehung war. Denn dies hätte ja von den Kleinasiaten nicht am 14^{ten} gefeiert werden können. Es muß also das Passa der Abendländer ebenso wie das der Kleinasiaten ursprünglich ein Gedächtnißfest der Erlösung überhaupt gewesen sein, wobei namentlich auch die Feier des Abendmahls, als des Passamahls des Neuen Bundes, als wesentlicher Punkt betrachtet worden ist ²⁸²⁾. Das Passa der Abendländer unterschied sich dann von dem der Kleinasiaten nur dadurch, daß die ersteren ihr neutestamentliches Fest der Erlösung nicht am Tage des jüdischen Passa, sondern am Tage des Herrn feiern wollten, an dem Tage, der ohnehin allwöchentlich als Gedächtnistag der vollendeten Erlösung gefeiert wurde. Auf diesen also verlegten sie auch ihr jährliches Erlösungsfest, um sich desto entschiedener von allem jüdischen Wesen loszusagen. — Daß die Passafeier der Abendländer ursprünglich nicht als Gedächtnißfest der Auferstehung

282) Daß das Abendmahl als wesentlicher Bestandtheil der Passafeier betrachtet worden ist, geht besonders aus den schon oben (§ 2) mitgetheilten Stellen des Eusebius hervor. — Auch noch die Constitutiones apostolicae schärfen die Abendmahlsfeier am Passasonntag nachdrücklichst ein, V, 19 (ed. Lagarde, p. 151, 16—19): *διὰ τοῦτο οὐν καὶ ὑμεῖς, ἀναστάντος τοῦ κυρίου, προσερχάτε τὴν θυσίαν ὑμῶν, περὶ ἧς ὑμῖν διετάξατο δι' ἡμῶν λέγων· Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

ausschließlich gemeint war, ergibt sich auch schon aus dem Namen „Passa“. Denn wie sollte man doch dazu kommen, ein solches Fest „Passa“ zu nennen? Man hat sich vergeblich bemüht, hierfür einen vernünftigen Grund vorzubringen. Denn gerade die Auferstehung hat in dem jüdischen Passa nichts Analoges. Dagegen erklärt sich der Name sehr gut, wenn es ursprünglich ein Fest der Erlösung überhaupt war, mit Feier des Abendmahls als des neutestamentlichen Passamahls. Ein solches Fest konnte füglich Passa genannt werden. — Noch zu des Eusebius Zeit kann die Passafeier am Sonntag nicht ausschließlich Gedächtnisfest der Auferstehung gewesen sein. Sonst hätte er nicht, wie er in seiner Schrift über das Passa thut, die Abendmahlsfeier als den eigentlichen Hauptpunkt derselben betrachten können. Dagegen ist allerdings in späterer Zeit der Passasontag mehr und mehr ausschließlich als *ἡμέρα ἀναστάσιμος* betrachtet und gefeiert worden.

Was das Fasten der Abendländer betrifft, so unterschied es sich von dem kleinasiatischen hauptsächlich durch den Umfang. Bei den Kleinasiaten fanden wir es für wahrscheinlich, daß sie nur am 14ten fasteten, an demselben Tage, an welchem sie dann gegen Abend das Passa feierten. Das abendländische Fasten dagegen scheint schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts einen etwas größeren Umfang gehabt zu haben, und hat sich dann sehr bald noch viel weiter ausgebehnt. Es gehört zwar streng genommen nicht zu unserer Aufgabe, die allmähliche Ausbildung desselben weiter zu verfolgen; da aber die Sache bisher noch nicht gebührend beachtet worden ist, möge es gestattet sein, die wichtigsten Data hier in Kürze zusammenzustellen. Die älteste Nachricht über die Ausdehnung jenes Fastens erhalten wir durch Irenäus²⁸³), welcher hierüber Folgendes bemerkt: *Οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἶδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. Οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλεονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν.* Hiernach bestand also in damaliger Zeit eine große Verschiedenheit in Betreff

283) Euseb. H. E. V, 24, 12.

des Fastenumfangs. Die Einen glaubten einen, die Andern zwei, andere noch mehrere Tage fasten zu müssen; andere endlich berechneten ihren Tag zu vierzig Stunden. Hiervon werden die ersten, welche nur einen Tag fasteten, die Kleinasiaten gewesen sein. In Betreff der Uebrigen läßt sich nicht wohl etwas Sicheres festsetzen. Doch scheint aus einer Stelle Tertullian's hervorzugehen, daß zu seiner Zeit es gewöhnlich war, zwei Tage zu fasten. Er sagt nämlich von der katholischen Kirche seiner Zeit (de jejun. c. 2): „Certe in evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus, et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum.“ Hier sind unter den Tagen „in welchen der Bräutigam hinweggenommen ward“ nicht etwa die Tage des wöchentlichen Stationsfastens, Mittwoch und Freitag, zu verstehen²⁸⁴), denn auf den Mittwoch paßt dies schlechterdings nicht; sondern vielmehr der Freitag und Sonnabend vor dem Passafonntag, denn dieses sind ja die beiden Tage, in welchen der Herr im Grabe ruhte, in welchen er also von den Seinigen genommen war²⁸⁵). Sie werden auch in den apostolischen Constitutionen als die Tage bezeichnet, in welchen der Bräutigam von ihnen genommen war²⁸⁶). Während dieser beiden Tage scheint also zu Tertullian's Zeit in den meisten Kirchen gefastet worden zu sein; und zwar nur während dieser beiden Tage (hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum). Doch sehen wir eben aus Grenäus, daß auch schon damals das Fasten hie und da weiter ausgedehnt wurde. — Später, um die Mitte des 3. Jahrhunderts, ward es dann üblich, die ganze Woche vor dem Auferstehungssonntag zu fasten. Zeuge

284) So z. B. Mallet in Herzog's Real-Enc. XV, S. 10.

285) So auch Steitz, Stud. u. Krit. 1856, S. 750 f.

286) Constit. app. V, 18 (ed. Lagarde, p. 149 sq.): *τὴν μέντοι παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον ὁλόκληρον νηστεύσατε, οἷς δύναμις προσέσστι τοιαύτη, μηδενὸς γενόμενοι μέχρις ἀλεκτοροφωνίας νυκτός.* — — *λέγει γάρ πού αὐτός ὁ κύριος περὶ ἑαυτοῦ φάσκων ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, νηστεύσουσαν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις. ἐν ταύταις οὖν ἦρθη ἀπ' ἡμῶν ὑπὸ τῶν ψευδωνύμων Ἰουδαίων καὶ σταυρῷ προσενέγκη καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη.* Der Freitag und Sonnabend, von welchen hier die Rede ist, sind nämlich Freitag und Sonnabend vor dem Ostersonntag. Sie bezeichnet

dafür ist Dionysius Alexandrinus²⁸⁷⁾: μηδὲ τὰς ἕξ τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν· ἀλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπερτιθέασιν²⁸⁸⁾ ἅσιτοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδεμίαν· καὶ τοῖς μὲν πάνυ διαπονηθεῖσιν ἐν ταῖς ὑπερθέσεσιν, εἴτα ἀποκάμνουσι καὶ μόνον οὐκ ἐκλείπουσι, συγγνώμη τῆς ταχυτέρας γεύσεως· εἰ δὲ τινες οὐχ ὅπως οὐχ ὑπερτιθέμενοι, ἀλλὰ μηδὲ νηστεύσαντες ἢ καὶ τρυφύσαντες τὰς προαγούσας τέσσαρας, εἴτα ἐλθόντες ἐπὶ τὰς τελευταίας δύο καὶ μόνας ἡμέρας, αὐτὰς ὑπερτιθέντες, τὴν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἂν μέχρι τῆς ἑω διαμείνωσιν, τούτους οὐκ οἶμαι τὴν ἴσῃν ἄθλῃσιν πεποιῆσθαι τοῖς τὰς πλείονας ἡμέρας προσσηκηκόσι. Aus diesen Worten sehen wir, daß damals das sechstägige Fasten das gewöhnliche war. Doch bestand dabei die Verschiedenheit, daß bald zwei, bald drei, bald vier Tage durch verschärftes Fasten ausgezeichnet wurden, oder daß dieses verschärfte Fasten auf alle sechs Tage ausgedehnt, oder auch ganz unterlassen wurde. Und auch solche gab es noch, welche überhaupt nur zwei Tage, Freitags und Sonnabends, fasteten, welche letzteres allerdings von Dionysius Alexandrinus getadelt wird. — Zur Zeit des Eusebius hatte das Fasten bereits den Umfang von vierzig Tagen erreicht, wie aus folgenden Worten hervorgeht²⁸⁹⁾: μετὰ τὸ πάσχα τὴν πεντεκοστὴν ἐν ἑβδομάσιν ἐπὶ τὴν τελείαν ἑορτάζομεν, τὸν μὲν πρότερον αἰῶνα τῆς πρὸ τοῦ πάσχα τεσσαρακονθήμερου συνασκήσεως ἐν ἕξ ἑβδομάσιν ἀνδρισάμενοι. — Und daß man auch zu Alexandria damals vierzig Tage zu fasten pflegte, lehren die Festbriefe des Athanasius, welche fast alle mit Empfehlung des vierzigstägigen Fastens schließen; so z. B. der zweite (v. J. 330 n. Chr.), dritte (v. J. 331), sechste (v. J. 334), siebente (v. J. 335), zehnte (v. J. 338), u. s. w. —

der Verfasser also ausdrücklich als die Tage „in quibus ablati sunt sponsum“.

287) S. die Stelle bei Weizel, Passafest, S. 212. — Hilgenfeld, Paschafreit, S. 342 f.

288) Die ὑπερθέσις ist ein verschärftes und strengeres Fasten.

289) De paschalibus c. 5 (Mai, Nov. patr. bibl. IV, p. 212).

Doch war diese Gewohnheit damals noch keineswegs allgemein. Vielmehr erfahren wir durch Sokrates, einen durchaus glaubwürdigen Gewährsmann²⁹⁰⁾, daß noch zu seiner Zeit, also im 5. Jahrhundert, der Umfang und die Art des Fastens sehr verschieden waren. Er berichtet nämlich Folgendes²⁹¹⁾: *Αὐτίκα τὰς πρὸ τοῦ πᾶσχα νηστείας ἄλλως παρ' ἄλλοις φυλαττομένης ἐστὶν εὐρεῖν· οἱ μὲν γὰρ ἐν Ῥώμῃ τρεῖς πρὸ τοῦ πᾶσχα ἑβδομάδας πλὴν σαββάτου καὶ κυριακῆς συνημμένας νηστεύουσιν. Οἱ δὲ ἐν Ἰλλυριοῖς καὶ ὅλη τῇ Ἑλλάδι καὶ οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρὸ ἑβδομάδων ἕξ τὴν πρὸ τοῦ πᾶσχα νηστείαν νηστεύουσι τεσσαρακοστὴν αὐτὴν ὀνομαζόντες. Ἄλλοι δὲ παρὰ τούτους [ἄλλοι] πρὸ ἐπτά τῆς ἑορτῆς ἑβδομάδων τῆς νηστείας ἀρχόμενοι καὶ τρεῖς μόνους πενθημέρους ἐκ διαλειμμάτων νηστεύοντες οὐδὲν ἤττον καὶ αὐτοὶ τεσσαρακοστὴν τὸν χρόνον τοῦτον καλοῦσι.* Hier ist besonders dies bemerkenswerth, daß man in Rom noch im 5. Jahrhundert nur drei Wochen zu fasten pflegte. — Dieselbe Verschiedenheit des Fastens bezeugt auch Sozomenus²⁹²⁾: *Καὶ τὴν πρὸ ταύτης δὲ καλουμένην τεσσαρακοστὴν, ἐν ᾗ νηστεύει τὸ πλῆθος, οἱ μὲν εἰς ἕξ ἑβδομάδας ἡμερῶν λογιζονται, ὡς Ἰλλυριοὶ καὶ οἱ πρὸς δύσιν, Αἰβύη τε πᾶσα καὶ Αἴγυπτος σὺν τοῖς Παλαιστινοῖς· οἱ δὲ ἐπτά, ὡς ἐν Κωνσταντινουπόλει καὶ τοῖς περὶ ἔθνεσι μέχρι Φοινίκων· ἄλλοι δὲ τρεῖς σποράδην ἐν ταῖς ἕξ ἢ ἐπτά νηστεύουσιν· οἱ δὲ ἅμα τρεῖς πρὸ τῆς ἑορτῆς συνάπτουσιν· οἱ δὲ δύο, ὡς οἱ τὰ Μοντανῶ φρονοῦντες.* Diejenigen, welche ἅμα τρεῖς πρὸ τῆς ἑορτῆς συνάπτουσιν, waren, wie wir aus Sokrates wissen, die Römer. — Hieraus geht also hervor, daß die später allgemeine Sitte eines vierzigstägigen Fastens nur sehr langsam und allmählich sich Eingang verschaffte.

Ueber den Zweck und die Bedeutung des abendländischen Fastens finden sich sehr verschiedene Angaben. Die apostolischen Constitutionen z. B. nennen die Quadragesimalzeit (V, 13):

290) S. Herzog's Real-Enc. XIV, S. 527 f. — Baur, Epochen der kirchl. Geschichtschreibung, S. 27.

291) H. E. V, 22 (ed. Hussey II, p. 630).

292) H. E. VII, 19 (ed. Hussey II, p. 743 sq.).

Zeitschrift f. d. bibl. Theol. 1870. II.

μνῆμην περιέχουσα τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας τε καὶ νομοθεσίας. Hiernach wäre also diese Zeit überhaupt dem Gedächtniß des Lebens und Lehrens Christi gewidmet gewesen. In denselben apostolischen Constitutionen wird aber (V, 15, ed. Lagarde, p. 145 sq.) als Grund des Fastens auch folgendes angegeben: παρήγγειλεν οὖν ἡμῖν αὐτὸς νηστεύειν τὰς ἑξ ἡμέρας ταύτας διὰ τὴν τῶν Ἰουδαίων δυσσέβειαν καὶ παρανομίαν, πενθεῖν αὐτοὺς καὶ οὐ δύρεσθαι παρακληνόμενος ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ αὐτῶν. — — δεῖ οὖν πενθεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, ὅτι ἐλθόντος τοῦ κυρίου οὐκ ἐπίστευσαν αὐτῷ, ἀλλ' ἀπεσεύσαντο τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ, ἀναξίους κρίναντες ἑαυτοὺς σωτηρίας. Hiernach wäre das Fasten Zeichen der Trauer über den Unglauben und die Verstocktheit der Juden gewesen. Es sollte die Christenheit dadurch ihre Trauer kundgeben darüber, daß das auserwählte Volk Gottes um seiner Verblendung willen des verheißenen Heiles verlustig geht und der ewigen Verdammniß anheimfällt²⁹³). Ganz anders wieder faßt Eusebius die Bedeutung des Fastens, indem

293) Derselbe Grund wird auch in den audianischen Constitutionen geltend gemacht, in welchen sich nach der Angabe des Epiphanius (Haer. 70, 11) die Vorschrift fand: ὅταν ἐκεῖνοι (nämlich die Juden) εὐλογῶντας, ὑμεῖς νηστεύοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐορτῆς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν. — Ähnlich heißt es in der syrischen Didascalia apostolorum (nach der Uebersetzung von Metz bei Hilgenfeld, Nov. test. extra canon. recept. IV, 88): „Darum sollt ihr, wenn ihr fastet, beten und bitten um derjenigen willen, welche verloren sind, wie auch wir gethan haben, als unser Heiliger gelitten hat.“ — „Er sprach aber zu uns, indem er uns lehrte, Nicht um meinethwillen fastet ihr diese Tage, oder bedarf ich, daß ihr eure Seele demüthigt? sondern wegen eurer Brüder habt ihr dieses gethan und pflegt dieses zu thun in diesen Tagen, in welchen ihr fastet.“ — „Darum wisset: meine Brüder, daß ihr unser Fasten, welches wir am Passa fasten, deshalb fastet, weil unsere Brüder nicht gehorcht haben. Denn wenn sie euch hassen, so sind wir doch schuldig, sie Brüder zu nennen, weil im Jesaja (66, 5) für uns so geschrieben steht: Kennet diejenigen Brüder, welche euch hassen und verachten, damit der Name des Herrn gepriesen werde. Um ihrethwillen also und um des Gerichts und der Verdammniß des Orts willen wird von uns gefordert zu fasten und zu trauern, damit wir uns freuen und fröhlich sind in der zukünftigen Welt“ u. s. w.

er sagt (De pasch. c. 11): παρασκευὴ μὲν ἡμῶν ἔστω νηστεία πένθους σύμβολον, τῶν προτέρων ἡμῶν χάριν ἁμαρτημάτων καὶ μνήμης ἔνεκα τοῦ σωτηρίου πάθους. Er betrachtet das Fasten also zunächst als Mittel der Vorbereitung auf das Fest, doch so, daß er darin zugleich ein Zeichen der Buße sieht über unsere Sünden und der Trauer über das Leiden des Erlösers. Diese letztere Betrachtungsweise ist nun später die herrschende geworden. Doch betrachtet noch Athanasius das Fasten vorwiegend unter dem Gesichtspunkt einer vorbereitenden Handlung (s. oben § 6, Nr. 4). So mannigfach also deutete man jenes Fasten. Und es fragt sich nun, welches der eigentliche und ursprüngliche Zweck desselben gewesen sei. Da liegt es zunächst auf der Hand, daß jene Angaben der apostolischen Constitutionen nur spätere Ausdeutungen sind. Denn daß man jene Fastenzeit ursprünglich und von Hause aus angeordnet habe als μνήμη τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας oder gar als Ausdruck der Trauer über den Unglauben der Juden, dies leidet doch zu sehr an innerer Unwahrscheinlichkeit. Aber auch daß es ursprünglich und ausschließlich dem Gedächtniß des Leidens Christi soll gegolten haben, ist nicht sehr wahrscheinlich. Denn wäre die Fastenzeit von Anfang an mit der ausgesprochenen Tendenz eingesetzt worden, Gedächtnißzeit des Leidens Christi zu sein, so wäre es schwer erklärlich, wie dies wieder völlig aus dem Bewußtsein hätte verschwinden können, so daß man dem Fasten von verschiedenen Seiten so verschiedenartige Deutungen geben konnte. Auch spricht dagegen die Analogie mit dem kleinasiatischen Fasten. Denn von diesem konnten wir ja mit Sicherheit sagen, daß es nicht eigentlich dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten habe. Es wird demnach jedenfalls das Wahrscheinlichste sein, daß auch dieses Fasten, wie das der Kleinasiaten, ursprünglich in Übung gekommen ist zum Zwecke der Vorbereitung auf die Feier des Festes. Nur wenn der ursprüngliche Zweck ein so ganz allgemeiner war, ist es erklärlich, wie später so verschiedenartige specielle Deutungen aufkommen konnten. Die Erinnerung an jene ursprüngliche Bedeutung hat sich übrigens, wie wir sahen, noch bei Eusebius und Athanasius erhalten. Es wird also auch bei den Abendländern wie bei den Kleinasiaten das Fasten zunächst in Übung gekommen

μν' μην περιέχουσα τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας τε καὶ νομοθεσίας. Hiernach wäre also diese Zeit überhaupt dem Gedächtniß des Lebens und Lehrens Christi gewidmet gewesen. In denselben apostolischen Constitutionen wird aber (V, 15, ed. Lagarde, p. 145 sq.) als Grund des Fastens auch folgendes angegeben: *παρήγγειλεν οὖν ἡμῖν αὐτὸς νηστεύειν τὰς ἑξ ἡμέρας ταύτας διὰ τὴν τῶν Ἰουδαίων δυσσέβειαν καὶ παρανομίαν, πενθεῖν αὐτοὺς καὶ ὀδύρεσθαι παρακελευσάμενος ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ αὐτῶν. — — δεῖ οὖν πενθεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, ὅτι ἐλθόντος τοῦ κυρίου οὐκ ἐπίστευσαν αὐτῷ, ἀλλ' ἀπεσεύσαντο τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ, ἀναξίους κρίναντες ἑαυτοὺς σωτηρίας.* Hiernach wäre das Fasten Zeichen der Trauer über den Unglauben und die Verstocktheit der Juden gewesen. Es sollte die Christenheit dadurch ihre Trauer kundgeben darüber, daß das auserwählte Volk Gottes um seiner Verblendung willen des verheißenen Heiles verlustig geht und der ewigen Verdammniß anheimfällt²⁹³). Ganz anders wieder faßt Eusebius die Bedeutung des Fastens, indem

293) Derselbe Grund wird auch in den audianischen Constitutionen geltend gemacht, in welchen sich nach der Angabe des Epiphanius (Haer. 70, 11) die Vorschrift fand: *ὅταν ἐκεῖνοι (nämlich die Juden) εὐωχῶνται, ὑμεῖς νηστεύοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐορτῆς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν.* — Ähnlich heißt es in der syrischen Didascalia apostolorum (nach der Uebersetzung von Merz bei Hilgenfeld, Nov. test. extra canon. recept. IV, 88): „Darum sollt ihr, wenn ihr fastet, beten und bitten um derjenigen willen, welche verloren sind, wie auch wir gethan haben, als unser Erlöser gelitten hat.“ — „Er sprach aber zu uns, indem er uns lehrte, Nicht um meinethwillen fastet ihr diese Tage, oder bedarf ich, daß ihr eure Seele demüthigt? sondern wegen eurer Brüder habt ihr dieses gethan und pflegt dieses zu thun in diesen Tagen, in welchen ihr fastet.“ — „Darum wisset: meine Brüder, daß ihr unser Fasten, welches wir am Passa fasten, deshalb fastet, weil unsere Brüder nicht gehorcht haben. Denn wenn sie euch hassen, so sind wir doch schuldig, sie Brüder zu nennen, weil im Jesaja (66, 5) für uns so geschrieben steht: Nennet diejenigen Brüder, welche euch hassen und verachten, damit der Name des Herrn gepriesen werde. Um ihretwillen also und um des Gerichts und der Verderbniß des Orts willen wird von uns gefordert zu fasten und zu trauern, damit wir uns freuen und fröhlich sind in der zukünftigen Welt“ u. s. w.

er sagt (De pasch. c. 11): παρασκευὴ μὲν ἡμῖν ἔστω νηστεία πένθους σύμβολον, τῶν προτέρων ἡμῖν χάριν ἁμαρτημάτων καὶ μνήμης ἔνεκε τοῦ σωτηρίου πάθους. Er betrachtet das Fasten also zunächst als Mittel der Vorbereitung auf das Fest, doch so, daß er darin zugleich ein Zeichen der Buße sieht über unsere Sünden und der Trauer über das Leiden des Erlösers. Diese letztere Betrachtungsweise ist nun später die herrschende geworden. Doch betrachtet noch Athanasius das Fasten vorwiegend unter dem Gesichtspunkt einer vorbereitenden Handlung (s. oben § 6, Nr. 4). So mannigfach also deutete man jenes Fasten. Und es fragt sich nun, welches der eigentliche und ursprüngliche Zweck desselben gewesen sei. Da liegt es zunächst auf der Hand, daß jene Angaben der apostolischen Constitutionen nur spätere Ausdeutungen sind. Denn daß man jene Fastenzeit ursprünglich und von Hause aus angeordnet habe als *μνήμη τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας* oder gar als Ausdruck der Trauer über den Unglauben der Juden, dies leidet doch zu sehr an innerer Unwahrscheinlichkeit. Aber auch daß es ursprünglich und ausschließlich dem Gedächtniß des Leidens Christi soll gegolten haben, ist nicht sehr wahrscheinlich. Denn wäre die Fastenzeit von Anfang an mit der ausgesprochenen Tendenz eingesetzt worden, Gedächtnißzeit des Leidens Christi zu sein, so wäre es schwer erklärlich, wie dies wieder völlig aus dem Bewußtsein hätte verschwinden können, so daß man dem Fasten von verschiedenen Seiten so verschiedenartige Deutungen geben konnte. Auch spricht dagegen die Analogie mit dem kleinasiatischen Fasten. Denn von diesem konnten wir ja mit Sicherheit sagen, daß es nicht eigentlich dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten habe. Es wird demnach jedenfalls das Wahrscheinlichste sein, daß auch dieses Fasten, wie das der Kleinasiaten, ursprünglich in Übung gekommen ist zum Zwecke der Vorbereitung auf die Feier des Festes. Nur wenn der ursprüngliche Zweck ein so ganz allgemeiner war, ist es erklärlich, wie später so verschiedenartige specielle Deutungen aufkommen konnten. Die Erinnerung an jene ursprüngliche Bedeutung hat sich übrigens, wie wir sahen, noch bei Eusebius und Athanasius erhalten. Es wird also auch bei den Abendländern wie bei den Kleinasiaten das Fasten zunächst in Übung gekommen

sein als Mittel der Vorbereitung auf das Fest. Doch muß allerdings im Abendlande die Beziehung dieser Fastenzeit auf die Leidenszeit Christi schon bald ziemlich allgemein geworden sein. Nachdem nämlich einmal das christliche Passafest, das, wie wir sahen, ursprünglich Gedächtnißfest der Erlösung überhaupt war, auf den Auferstehungssonntag verlegt worden war, so lag es sehr nahe, dies mehr und mehr als Gedächtnißfest der Auferstehung zu fassen; und in dem Maße, als dies der Fall war, mußte auch die vorangehende Fastenzeit dem christlichen Bewußtsein mehr und mehr als Gedächtnißzeit des Leidens Christi erscheinen. Daher kam es nun, daß man die Dauer desselben auf zwei Tage festsetzte, nämlich auf die Zeit vom Tode des Herrn bis zu seiner Auferstehung; oder daß man es später auf sechs Tage, nämlich auf die ganze Leidenswoche, ausdehnte. Daher kam es auch, daß man den Namen „Passa“ auch auf diese Zeit übertrug als auf die Zeit, in welcher das Gedächtniß des christlichen Passaopfers begangen wurde. So finden wir es z. B. bei Tertullian, *De baptismo*, c. 19: „pascha —, cum et passio Domini — adimpleta est“, *de oratione*, c. 18: „Die paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est.“ An dieser letzteren Stelle kann mit dem „Passatage“, an welchem allgemein gefastet wurde, natürlich nicht der Auferstehungssonntag gemeint sein, sondern nur der Freitag vor demselben, der eben als Todestag Christi dies paschae heißt. Später war es das Gewöhnliche, unter der „Passazeit“ die ganze Leidenswoche zu verstehen. So nennt z. B. Athanasius in seinen Festbriefen häufig die Woche vor dem Auferstehungs- sonntag „Passawoche“ ²⁹⁴). So auch Epiphanius, *Haer.* 70, 12: *παράτηρεται δὲ ἡ ἐκκλησία ἄγειν τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα, τουτέστι τὴν ἑβδομάδα τὴν ὀρισμένην.* *Haer.* 75, 6: *περὶ τῶν ἑξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα πῶς παραγγέλουσι κ. τ. λ.* Auch in den apostolischen Constitutionen finden wir diesen Sprachgebrauch; so z. B. V, 13: *μεθ' αἷς ἀπονηστεύσαντες ἄρξασθε*

294) Mai, *Nova patr. bibl.* VI, 1, p. 38. 47. 124. — Jarosow, *Festbriefe*, S. 69. 76. 134.

τῆς ἁγίας τοῦ πάσχα ἑβδομάδος, νηστεύοντες αὐτὴν πάντες μετὰ φόβου καὶ τρόμου. V, 18: ἐν ταῖς ἡμέραις οὖν τοῦ πάσχα νηστεύετε, ἀρχόμενοι ἀπὸ δευτέρου μέχρι τῆς πυρασκευῆς καὶ σαββάτου. — Aus dieser Uebertragung des Namens und Begriffs „Passa“ auf die Zeit, in welcher das Gedächtniß des Leidens Christi begangen wurde, entstand auch jene bekannte irrthümliche Ableitung des Wortes πάσχα von πάσχω oder passio, die wir z. B. bei Irenäus, Tertullian, Lactantius, Ambrosius, Chrysostomus u. a. finden ²⁹⁵).

Auf diese Weise war nun das abendländische Passa ein zweitheiliges geworden. Es zerfiel in eine Gedächtnißzeit des Leidens und in eine Gedächtnißzeit der Auferstehung Christi. Auf beide ward der Name „Passa“ angewendet ²⁹⁶); die Leidenszeit wurde so genannt als die Zeit des christlichen Passaopfers; der Auferstehungssonntag aber hatte den Namen Passa deshalb erhalten, weil an ihm ursprünglich das Gedächtniß der christlichen Erlösung überhaupt begangen und dabei das Abendmahl gefeiert worden war, welches erstere als Gegenbild der Erlösung Israels aus Aegypten, und welches letzteres als Gegenbild des jüdischen Passamahls betrachtet wurde. Unter den Gedächtnistagen des Leidens Christi mag immerhin der Freitag vor den übrigen hervorgetreten sein; wofür wenigstens der Umstand spricht, daß Ter-

295) S. die Stellen bei Irenäus, De morte Jesu Christi I, 16.

296) Steitz (Stud. u. Krit. 1856, S. 744 — 760) behauptet allerdings, daß man ursprünglich unter pascha nur die Leidenszeit, speciell den Todesfreitag verstanden habe, und daß erst sehr spät und mißbräuchlich der Name pascha auch auf den Auferstehungssonntag übertragen worden sei. Dies wäre also gerade der umgekehrte Gang, als der, welchen wir angenommen haben. Allein der Name „Passa“ läßt sich für den Auferstehungssonntag mindestens aus ebenso früher Zeit nachweisen, wie für die Leidensstage. Denn derselbe Tertullian, welchen Steitz für seine Ansicht anführt, nennt auch den Auferstehungssonntag pascha, was Steitz nicht hätte in Abrede stellen sollen (siehe hierüber Hilgenfeld, Paschast., S. 110, Anm. 2, u. S. 313). Auch unter der σωτήριος ἑορτὴ τοῦ πάσχα, über welche nach Eusebius zwischen Rom und Kleinasien gestritten ward, können doch nicht die Trauertage, sondern nur der auf dieselben folgende Festsonntag verstanden werden. Die Steitz'sche Ansicht wird also durch die Quellen entschieden widerlegt.

tullian gelegentlich ihn allein als dies paschae bezeichnet. Schwerlich aber hat er schon in der alten Kirche eine so eximirte Stellung eingenommen, wie dies jetzt, zumal in der protestantischen Kirche der Fall ist (in der katholischen gilt er bekanntlich noch heutzutage nicht als Festtag im eigentlichen Sinne). Denn wäre er in so besonderer Weise vor den übrigen Tagen der Passionswoche gefeiert worden, so müßte sich davon unbedingt in den Festbriefen des Athanasius oder in den apostolischen Constitutionen welche beide sehr ausführlich über die Passafeyer sprechen, irgend welche Spur finden. Aber weder bei jenem noch bei diesen findet sich eine Andeutung davon. Im Gegentheil, in den apostolischen Constitutionen (V, 18, ed. Lagarde, p. 149, 23—25) wird angeordnet, daß man am Freitag und Sonnabend völlig faste. Diese beiden Tage also werden als die Tage der Grabesruhe des Herrn vor den übrigen durch verschärftes Fasten ausgezeichnet, wie sie früher, zu Tertullian's Zeit, die einzigen Fasttage gewesen waren. Keineswegs aber wird dem Freitag allein eine vor den übrigen hervorragende oder gar festliche Bedeutung zuertheilt. Ganz ohne Anhalt in den Quellen ist endlich die, freilich fast allgemeine Behauptung, man habe in der alten Kirche den Charfreitag als *πάσχα σταυρώσιμον* und den Auferstehungssonntag als *πάσχα ἀναστάσιμον* gefeiert. Das Wahre hieran ist nur dies, daß die alte Kirche allerdings ein doppeltes Passa, ein Leidens- und ein Auferstehungs-passa gekannt hat, wobei übrigens der Begriff des ersteren nicht auf den Charfreitag zu beschränken, sondern — wenigstens nach dem Sprachgebrauch des 4. Jahrhunderts und der späteren Zeit — auf die ganze Leidenswoche auszudehnen ist. Jene Terminologie selbst aber ist der alten Kirche völlig fremd, und wahrscheinlich erst eine Erfindung der neueren Zeit, wie im Anhange gezeigt werden soll.

Ueber die Zeit der Entstehung der abendländischen Festsitte läßt sich ebenso wenig etwas Sicheres feststellen, wie über die Entstehungszeit der kleinasiatischen Sitte. Es scheint zwar, daß Victor sich schon auf alte Autoritäten, wo nicht gar die Apostel berufen hat. Da nämlich Polykrates in seinem Schreiben zur Rectification der kleinasiatischen Passafeyer sagt, daß „auch in Asien

große Gestirne begraben liegen“ (*καὶ γὰρ καὶ*²⁹⁷⁾ *κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα κεκοιμῆται κ. τ. λ.*), worauf dann die Gewährsmänner für die kleinasiatische Passafitte aufgezählt werden, so wird man daraus schließen dürfen, daß Victor seinerseits sich ebenfalls auf bedeutende Autoritäten, auf *μεγάλα στοιχεῖα* berufen hat — wie auch Schwegler²⁹⁸⁾, Weigel²⁹⁹⁾, Steitz³⁰⁰⁾, Abt³⁰¹⁾, Reemmen³⁰²⁾, Hilgenfeld³⁰³⁾ geurtheilt haben³⁰⁴⁾. Eusebius sagt dann geradezu, daß die abendländische Sitte auf apostolischer Ueberlieferung ruhe. (H. E. V, 23, 1: *ὅν κ' ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἡπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις.* — V, 25: *περὶ τῆς κατελθούσης εἰς αὐτοὺς ἐκ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ πάσχα παραδόσεως κ. τ. λ.*) Auch Sofrates berichtet, daß die Abendländer behaupteten, die Apostel Paulus und Petrus hätten ihnen ihre Sitte überliefert, was er seinerseits übrigens dahingestellt sein läßt³⁰⁵⁾. Ähnliches berichtet

297) Eusebius theilt die Stelle an zwei Orten mit. Das einmal (III, 31, 3) bietet er die *ΛΑ.* „*καὶ γὰρ καὶ*“, das anderemal (V, 24, 2) nur „*καὶ γὰρ*“. Da aber Polykrates hier offenbar darauf ausgeht, den römischen Autoritäten kleinasiatische gegenüberzustellen, so ist die *ΛΑ.* „denn auch in Asien zc.“, also „*καὶ γὰρ καὶ*“ ohne Zweifel die ursprüngliche.

298) Nachapostol. Zeitalter II, S. 213.

299) Christl. Passafeier, S. 138.

300) Stud. u. Krit. 1856, S. 776 Anm. — Ebdies. 1857, S. 778 f.

301) La controverse pascale, p. 24 note.

302) De sacris paschalibus, p. 95.

303) Paschastreit, S. 289 f.

304) Steitz (a. a. O.) u. Baur (Theol. Jahrb. 1857, S. 249 Anm. — Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1858, S. 311 f.) haben, von der *ΛΑ.* „*καὶ γὰρ*“ ausgehend, sich darüber gestritten, ob dies „denn auch“ oder lediglich „denn“ bedeute, eine Frage, die ganz hinwegfällt, wenn, wie wir glauben, die *ΛΑ.* „*καὶ γὰρ καὶ*“ vorzuziehen ist.

305) H. E. V, 22 (ed. Hussey II, p. 629): *Τεσσαρεσκαίδεκάτιται δέ φασιν, ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου τὴν παρατήρησιν τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης παραδεδοῦσθαι αὐτοῖς· οἱ δὲ κατὰ τὴν Πρώμην καὶ τὰ ἑσπέρια μέρη τοὺς ἀποστόλους Παῦλον καὶ Πέτρον τὴν ἐκεῖ παραδεδοκέναι συνήθειαν λέγουσιν. Ἄλλ' οὐδεὶς μὲν τούτων ἔγγραφον ἔχει παρασχεῖν τὴν περὶ τούτων ἀπόδειξιν.*

Sozomenus³⁰⁶). Allein man weiß, was auf alle derartigen Traditionen zu geben ist. Wir werden daher besser thun, dieselbe auf sich beruhen zu lassen³⁰⁷), und, statt mit Schwegler³⁰⁸), Weizel³⁰⁹) u. a. die abendländische Sitte auf die unmittelbare Anordnung der Apostel zurückzuführen, die Zeit ihrer Entstehung vielmehr ganz unentschieden zu lassen. Höchstens so viel wird man behaupten dürfen, daß die abendländische Sitte jünger ist, als die kleinasiatische. Denn da die letztere sich noch enger an die jüdische Sitte anschließt, so wird sie auch die ältere sein, und aus ihr erst die abendländische hervorgegangen sein. Es bildete sich aus der jüdischen Sitte zunächst die kleinasiatische, indem man die jüdische Beobachtung des 14. Nisan in eine christliche umwandelte. Und indem man dann in dem Gegensatz gegen die jüdische Sitte noch weiter ging und die Feier vom 14ten auf den darauffolgenden Tag des Herrn verlegte, entstand die abendländische Passafeier. Sie wird also jedenfalls jünger sein, als die kleinasiatische. Doch kann sie auch nicht später als höchstens um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein, da sonst Victor sich für deren Beobachtung nicht auf ältere Autoritäten hätte berufen können. Mehr läßt sich aber auch hier nicht sagen.

Nachdem wir nunmehr dem Wesen und Ursprung sowohl der kleinasiatischen als der abendländischen Sitte, soweit es möglich war, nachgegangen sind, bleibt nur noch übrig, eine Uebersicht über die Geschichte der Streitigkeiten zu geben und dann zum Schlusse das Verhältniß zur johanneischen Frage kurz zu besprechen.

306) H. E. VII, 19 (ed. Hussey II, p. 741): *οἱ πρὸς δούσω ἐπεὶ οὐκ ᾔοντο δεῖν Παύλου καὶ Πέτρου τὴν παράδοσιν ἀτιμᾶζειν.*

307) So auch Hilgenfeld, Paschastreit, S. 228 f. — Auch Steitz (Stud. u. Krit. 1856, S. 738) hält den apostolischen Ursprung der abendländischen Sitte nicht für gewiß.

308) Montanismus, S. 199. — Nachapostol. Zeitalter II, S. 211.

309) Christl. Passafeier, S. 136—139. 174—179.

VIII.

Geschichte der Streitigkeiten.

Die Geschichte der Streitigkeiten bietet jetzt, nachdem wir uns bereits darüber verständigt haben, daß es sich immer um ein und denselben Quartodecimanismus gehandelt hat, daß insonderheit die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Gegner die kleinasiatischen Landeskirchen waren, und daß Apolinarius nicht, wie Weigel und Steig wollen, auf kleinasiatischer, sondern auf abendländischer Seite gestanden hat, keine Schwierigkeiten mehr dar. Wir können uns daher auf einen allgemeinen Ueberblick beschränken. Zum erstenmale kam die Differenz zur Sprache, als Polycarp von Smyrna zum Besuche Anicet's nach Rom kam (um 160). Doch sagt Irenäus, dem wir diese Nachricht verdanken³¹⁰), ausdrücklich, daß der kirchliche Friede dadurch nicht gestört ward. Vielmehr gestattete Anicet dem Polycarp, in seiner Gemeinde das Abendmahl zu verwalten; „und in Frieden schieden sie von einander“. Etwas später, um das Jahr 170³¹¹), entstand in Kleinasien, in Laodicea, Streit in Betreff des Passas. Es wird zwar nicht gesagt, worüber gestritten wurde³¹²). Allein wir werden schwerlich irren, wenn wir annehmen, daß es eben Vertreter der abendländischen und der kleinasiatischen Sitte waren, welche hier in Streit miteinander geriethen. Aus Anlaß dieses Streits³¹³) schrieb dann Melito von Sardes eine Schrift über das Passa, worin er sich jedenfalls zu Gunsten der kleinasiatischen Sitte muß ausgesprochen haben.

310) Bei Euseb. H. E. V, 24, 16 sqq.

311) Siehe Weigel, Passafeste, S. 17. — Hilgenfeld, Passastreit, S. 252, Anm. 1.

312) Alles, was wir über diesen Streit erfahren, sind die folgenden von Eusebius (IV, 26, 3) mitgetheilten Anfangsworte einer Schrift Melito's: *Ἐπὶ Σερονιλλίου Παύλου ἀνθυπάτου τῆς Ἀσίας, ᾧ Σάγαρις καιρῷ ἐμαρτύρησεν, ἐγένετο ζήτησις πολλή ἐν Λαοδικείᾳ περὶ τοῦ πάσχα, ἐμπεσόντος κατὰ καιρὸν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, καὶ ἐγγράφη ταῦτα.*

313) S. die eben citirte Stelle.

Und durch diese Schrift Melito's wurde wiederum Clemens Alexandrinus veranlaßt, eine Schrift über denselben Gegenstand zu schreiben³¹⁴), worin er jenen bekämpfte, wie auch des Apolinarius von Hierapolis Schrift über das Passa vielleicht gegen Melito, jedenfalls gegen die kleinasiatische Sitte gerichtet war. Unterdessen scheint die letztere auch in Rom Eingang gefunden zu haben. Denn jener Blastus, welcher um 180—190 in Rom lebte³¹⁵), hat schwerlich eine andere, als eben die kleinasiatische Sitte vertreten³¹⁶). Und dieses Eindringen derselben in die römische Gemeinde mag die Ursache des großen Streites zwischen Rom und Kleinasien gewesen sein³¹⁷). Denn nun scheint Victor von Rom von den Asiaten, an deren Spitze Polykrates von Ephesus stand, gefordert zu haben, daß sie ihre bisherige Sitte aufgeben und die abendländische annehmen sollten (um 190). Als dies verweigert wurde, erklärte er sie für Ketzer und schloß sie von der Kirchengemeinschaft aus; ein Verfahren, das ihm den scharfen

314) Euseb. H. E. IV, 26, 4.

315) S. Weizel, Passafest, S. 86.

316) Pseudo-Tertullian, adv. haer. c. 22 (Dehler, Corpus haereseolog. I, p. 278) berichtet über ihn zwar Folgendes: „Est praeterea his omnibus etiam Blastus accedens, qui latenter Judaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi XIV. mensis. Quis autem nesciat quoniam evangelica gratia evacuatur, si ad legem Christum redigit?“ Allein daraus geht keineswegs hervor, daß Blastus Anhänger der jüdischen oder auch nur einer jüdischen Passafest gewesen ist. Denn wir wissen ja, daß man den Kleinasiaten insgesamt den Vorwurf des Jüdisirens machte; wie z. B. Eusebius (Vit. Const. III, 5, 1) geradezu sagt, daß sie „der jüdischen Gewohnheit folgen zu müssen glaubten“ (ἐνεδου δειν τῇ ἰουδαίων συνήθειᾳ). Und doch haben sie sicherlich nur die Beobachtung des Tages mit den Juden gemein gehabt. So wird auch der Jüdisismus jenes Blastus und seine Beobachtung des mosaischen Gesetzes sich lediglich auf das Festhalten am alttestamentlichen Passa-Termin beschränkt haben, und seine Passafest von der kleinasiatischen kaum verschieden gewesen sein; wie auch Leeuwen (De sacris paschalibus, p. 69—81), Hilgenfeld (Paschastr., S. 283—285), Wallon (Godgel. bijdr. 1861, p. 73) urtheilen. Vgl. auch Lipsius, Zur Quellencritik des Epiphanius, S. 12 f.

317) S. über dens. Euseb. H. E. V, 23—25.

Tadel des Irenäus und anderer zuzog. Doch haben schon Hippolytus und Pseudo-Origenes, beide Angehörige der römischen Kirche, die kleinasiatische Sitte in ihre Verzeichnisse sämtlicher Ketereien aufgenommen. Obwohl aber die kleinasiatische Sitte so heftig bekämpft wurde, scheint sie sich doch völlig intact erhalten zu haben bis zum Concil zu Nicäa. Erst dort gaben die kleinasiatischen Bischöfe dem Drängen der übrigen nach und verstanden sich zur Annahme der abendländischen Sitte³¹⁸). Aber selbst dieser Beschluß des nicänischen Concils vermochte noch keineswegs die kleinasiatische Sitte völlig zu beseitigen. Noch zu Epiphanius' Zeiten hatte sie ihre Anhänger. Ja noch zur Zeit des Theodoret³¹⁹), also im 5. Jahrhundert, gab es hier und dort Quartodecimaner. Doch scheint bald darauf ihre Sitte völlig erloschen zu sein.

IX.

Verhältniß zur johanneischen Frage.

Wir haben in der Einleitung die Ansichten über diesen Punkt in vier Gruppen getheilt. Es fragt sich nun, welcher dieser vier Ansichten wir beizustimmen haben.

Nr. 4, die Weigel-Steig'sche Ansicht, hat sich durch das Bisherige als entschieden unhaltbar erwiesen. Wir sehen, daß die Kleinasiaten den 14ten nicht können als Todestag des Herrn gefeiert haben, da sie sich vielmehr für ihre Feier des 14ten auf das Beispiel des Herrn beriefen, also den 14ten als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten.

Nr. 2, wornach auch im Evangelium Johannis der 14. Nisan als Tag des Abschiedsmahls Jesu dargestellt sein soll, hat zwar noch immer namhafte Vertreter, ist aber schon so oft und so

318) Euseb. Vit. Const. III, 18, 1. — De pasch. c. 8 (Mai, Nov. patr. bibl. IV, p. 214).

319) Haer. fab. comp. III, 6.

gründlich widerlegt worden³²⁰⁾, daß es unnütz wäre, hier des Näheren darauf einzugehen. Es muß bei unbefangener Betrachtung anerkannt werden, daß das Evangelium Johannis den 13. Nisan als Tag des Abschiedsmahls betrachtet.

Nr. 1, die Ansicht, daß die kleinasiatische Sitte und ihre Zurückführung auf den Apostel Johannes ein Beweis gegen die Richtigkeit des Johannesevangeliums sei, wird gewöhnlich als das einzige mögliche Resultat betrachtet, auf das man kommen müsse, wenn man die beiden obigen Ansichten abweise. Ich kann dem aber nicht beistimmen. Es läßt sich keineswegs nachweisen, daß die kleinasiatische Passafest am 14ten eine Gedächtnisfeier des letzten Mahls Jesu gewesen ist, und daß der Apostel Johannes sie als solche betrachtet und beobachtet hat. Es ist zum mindesten viel wahrscheinlicher, daß der 14te als der Tag des alttestamentlichen Passas für die kleinasiatische Feier maßgebend war, daß also die Kleinasiaten aus Anhänglichkeit an die väterliche Sitte auch ihr christliches Passa noch an diesem Tage des gesetzlichen Passas feierten und daß die Chronologie der Leidensgeschichte für sie gar nicht in Betracht kam. Eine solche Sitte kann ja Johannes sehr wohl beobachtet haben, mag er nun den 13. oder 14. Nisan als den Tag des Abschiedsmahls betrachtet haben. Und es steht mit dieser Beobachtung des 14ten keineswegs im Widerspruch, wenn er in seinem Evangelium berichtet, daß der Herr am 14ten gekreuzigt worden sei. Denn daß ihm der 14te als Tag des Abschiedsmahls Jesu maßgebend für seine Feier war, ist nirgends gesagt. Polykrates sagt zwar von allen seinen Gewährsmännern, worunter auch Johannes, daß sie den 14ten beobachteten *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* „nach dem Beispiele des Herrn“. Allein damit ist doch nicht gesagt, daß Johannes den 14ten als Tag des Abschiedsmahls gefeiert habe. Nur Polykrates meint, diese Beobachtung des 14ten, welche auch Johannes befolgt habe, sei dem Beispiele des Herrn gemäß. In welcher Tendenz und aus welchen Motiven aber Johannes den 14ten gefeiert habe, davon haben wir schlechterdings keine Kunde. Wir erfahren nur, daß er ihn

320) Beispiels halber sei nur auf Bleek, Beiträge, S. 33—37. 107—134 verwiesen.

gefeiert habe, nirgends aber, warum. Zur Zeit der Passastreitigkeiten beriefen sich allerdings die Vertreter der kleinasiatischen Sitte, Melito, Polykrates u. a., zur Vertheidigung ihrer Sitte auf das Beispiel des Herrn, als welcher am 14ten sein Abschiedspassa gehalten habe. Allein damit ist doch nicht gesagt, daß Johannes die Sache ebenso angesehen habe. Gerade der Umstand, daß die Kleinasiaten sich für diese ihre Ansicht auf die schriftlichen Evangelien beriefen, beweist ja eben, daß sie hierüber keine mündliche Tradition von den Zeiten des Apostels Johannes her hatten. Damals, um die Jahre 170—190, als der Streit bereits entbrannt war, suchte man eben von beiden Seiten aus den evangelischen Berichten die Beweismittel zu entnehmen, die geeignet waren, der beiderseitigen Festsitte zur Stütze zu dienen; und da die synoptische Chronologie der asiatischen Sitte günstig war, hielten sie sich an diese. Die ganze Art der Streitführung beweist auf's Klarste, daß die lebendige Tradition über die evangelische Geschichte damals bereits völlig erloschen war, und daß man für jede Kunde hinsichtlich derselben ganz und gar auf die schriftlichen Evangelien angewiesen war. Jenes Sich-Anlehnen der Kleinasiaten an die synoptische Chronologie beweist also nicht im mindesten, daß auch schon der Apostel Johannes ihr gefolgt ist. Und aus dem bloßen Umstande, daß er das Passa, sei es nun das jüdische oder das christliche, am 14ten gefeiert habe, kann dies ebensowenig gefolgert werden, eben deshalb nicht, weil die Chronologie der Leidensgeschichte hierbei gar nicht in Betracht kam. — Ich will übrigens mit alledem nicht gesagt haben, daß ich gerade von der Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes überzeugt bin. Die Frage ist für mich noch eine offene; und ich verschließe mich keineswegs den Bedenken, welche sich gerade in neuester Zeit mehr und mehr gehäuft haben. Allein so viel hoffe ich gezeigt zu haben, daß wenigstens dieser Grund, den man gegen dessen apostolischen Ursprung geltend gemacht hat, nicht stichhaltig ist.

Es bleibt uns hiernach nur noch diejenige Ansicht übrig, deren Vertreter unter Nr. 3 aufgezählt wurden. Doch kann ich auch diesen insofern nicht beistimmen, als die meisten derselben annehmen, daß die Kleinasiaten noch zur Zeit der Passastreitigkeiten das

jüdische Passa gefeiert haben. Dies ist ganz unhaltbar und heutzutage wohl allgemein aufgegeben. Nur mit Hase und van Leeuwen bin ich im Wesentlichen einverstanden, hauptsächlich mit letzterem. Er hat richtig erkannt, daß zwar die Kleinasiaten im 2. Jahrhundert sich auf die synoptische Chronologie berufen haben, daß aber keineswegs ihre Passafeier von Anfang an auf synoptischer Chronologie beruhe. Auch Rüggenbach hat dies mit Nachdruck hervorgehoben; hat aber freilich auch die johanneische Chronologie harmonistisch nach den Synoptikern gedeutet.

Anhang.

Ueber das Alter und die Entstehung der Bezeichnungen *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον*.

Fast in allen kirchengeschichtlichen und archäologischen Werken findet sich die Angabe, man habe in der alten Kirche den Charfreitag als *πάσχα σταυρώσιμον* und den Ostersonntag als *πάσχα ἀναστάσιμον* gefeiert. Allgemein meint man, damit altkirchliche termini vor sich zu haben. Und unter diesem Scheine vererben sie sich von einem Lehrbuch auf's andere, ohne daß bis jetzt jemand zu sagen gewußt hätte, wo sie eigentlich vorkommen und wer sich ihrer bedient hätte. Sie sind aber der alten Kirche völlig fremd. Athanasius spricht in seinen Festbriefen sehr ausführlich über die Passafeier; es war ja gerade der Zweck jener Briefe, den Gemeinden seines Amtskreises Anweisung zu geben, wie und wann das Passa gefeiert werden sollte. Aber nicht einmal davon findet sich eine Spur, daß der Charfreitag durch eine besondere Feier ausgezeichnet worden wäre. Noch viel weniger davon, daß er einen besonderen Namen gehabt hätte. Die Briefe sind allerdings nur in syrischer Uebersetzung erhalten. Aber eine solche Bezeichnung wie *πάσχα σταυρώσιμον* würde sich ja auch aus der syrischen Uebersetzung leicht erkennen lassen. — Noch auffälliger ist das Schweigen der apostolischen Constitutionen. Sie geben

V, 13—19 ausführliche Vorschriften über die Feier des Passafestes. Aber von jenem *πάσχα σταυρώσιμον* und *ἀναστάσιμον* findet sich keine Spur. Ja der Leidensfreitag wird gar nicht besonders hervorgehoben, sondern mit dem Sonnabend auf gleiche Stufe gestellt, indem an beiden gleichmäßig verschärftes Fasten geboten wird (V, 18, ed. Lagarde, p. 149, 23—25). Ueberhaupt aber weiß niemand anzugeben, wo sich jene termini finden sollen. Suicerus' Thesaurus, der doch sonst in derartigen Dingen eine reiche Fundgrube ist, bringt nirgends, weder unter „*ἀναστάσιμος*“ noch unter „*σταυρώσιμος*“ noch unter „*πάσχα*“ einen patristischen Beleg für jenen Sprachgebrauch bei, ebensowenig als du Tange oder Stephanus. Aber auch sonst konnte ich nirgends, weder in Monographien über unsern Gegenstand, deren ich eine ziemliche Anzahl durchgesehen, noch sonstwo einen Beleg hiefür finden. Häufig wird auf Suicerus verwiesen, der allerdings (Art. „*πάσχα*“) jene Terminologie hat, aber ohne patristischen Beleg. Das einzige, was sich zu Gunsten derselben beibringen läßt, ist eine Stelle aus Psellus, in welcher die Tage der Passionswoche *σταυρώσιμοι ἡμέραι* genannt werden³²¹), und sodann die, allerdings nicht seltene Benennung des Auferstehungssonntags als *ἡμέρα ἀναστάσιμος* oder *ἐορτὴ ἀναστάσιμος* oder dergleichen. Aber gerade die Bezeichnung *πάσχα ἀναστάσιμον* kommt ebensowenig vor wie *πάσχα σταυρώσιμον*.

Aber nicht nur in der alten Kirche und im Mittelalter scheint jene Terminologie unbekannt gewesen zu sein, sondern auch noch in der neueren Zeit bis in's 17. Jahrhundert hinein. In einer ganzen Reihe von Werken und Monographien aus dem 17. Jahrhundert begegnet man derselben noch nicht. Erst um die Mitte desselben taucht sie sporadisch auf und wird erst vom 18. Jahrhundert an allgemeiner. Ich erwähne zunächst eine Reihe solcher

321) Κατὰ γὰρ τὰς σταυρώσιμους τῶν ἡμερῶν καὶ αὐτὴν τὴν παρ' ἡμᾶς σεπτὴν ἀνάστασιν οὐδὲν, οὐδ' ἂν πολλὰ προθυμῶμαι προσχεῖν ἐθέλει, nach Suicerus' Uebersetzung: Siquidem sub crucis passionisque dies atque ipsam adeo nobis venerandam resurrectionem nihil omnino mihi quamlibet exoptanti suggerere vult.

Werke, aus denen hervorgeht, daß jene termini im 16. und 17. Jahrhundert im Allgemeinen noch unbekannt waren.

1) In den Magdeburger Centurien (1560—1574) konnte ich sie wenigstens nicht finden. Sie sprechen Cent. II, col. 118sq. 152—158. 159sq. von der Passafeier und von den Passastreitigkeiten. Aber nirgends begegnet man den Ausdrücken *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον*.

2) Ein Helmstädter Osterprogramm ³²²): *Programma in festo resurrectionis Domini nostri*. Helmestadi 1645, handelt von den Gedächtniszeiten der Auferstehung des Herrn, zunächst vom Sonntag und dann vom Passa als dem Jahresfest der Auferstehung. Dann kommt der Verfasser ausführlich auf die Streitigkeiten zwischen Rom und Kleinasien zu sprechen, wobei auch wacker gegen Baronius und dessen Hildebrandina commenta losgezogen wird. Hier ist besonders bemerkenswerth, daß der Verfasser immer in dem Irrthum befangen ist, als hätten die Kleinasiaten am 14. Nisan das Fest der Auferstehung gefeiert, ein Irrthum, der übrigens in jener Zeit ganz allgemein war. Aber eben dies ist für unsern Zweck sehr lehrreich. Hätte man etwas von jener Unterscheidung zwischen *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον* gewußt, dann wäre jener Irrthum schwerlich entstanden. Man wäre dann doch viel eher auf den Gedanken gekommen, daß es das *πάσχα σταυρώσιμον* war, was die Kleinasiaten am 14ten feierten. Aber eben weil man nur von einerlei Passa, dem Auferstehungspassa wußte, meinte man, dieses müßten die Kleinasiaten am 14ten gefeiert haben. Uebrigens mag noch ausdrücklich bemerkt werden, daß der Terminus *πάσχα ἀναστάσιμον* bei unserm Verfasser nicht vorkommt.

3) Ein anderes Helmstädter Osterprogramm ³²³): *Programma festo Paschae*, Helmaestadi, 1646, zählt eine große Reihe patristischer Stellen auf, in welchen „das Pascha“ (d. h. der Auferstehungstag) als das größte aller Feste gepriesen wird. Davon aber, daß es zweierlei Passa, ein *σταυρώσιμον* und *ἀνα-*

322) Auf der Leipziger Univ.-Bibl. Nr. 12 eines Sammelbandes Calixti opuscula, P. III (Gef. theol. Werke, Nr. 144).

323) Nr. 13 desselben Sammelbandes der L. U.-B.

στάσιμον gegeben habe, weiß der Verfasser nichts. Die Passionswoche ist ihm nur „die große Woche“, ἡ μεγάλη εβδομάς.

4) Besonders instructiv ist die Abhandlung des gelehrten römischen Theologen Leo Allatius, De Dominicis et hebdomadibus recentiorum Graecorum, im Anhang der Schrift De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione, 1648. Leo Allatius geht hier, wie er in der Einleitung sagt, gerade darauf aus, Graecorum hebdomadas et dies Dominicas — propriis circumscriptas terminis darzustellen. Er beabsichtigt also geradezu, die termini aufzuzählen, welche den verschiedenen Wochen und Sonntagen des Kirchenjahres von den Griechen beigelegt wurden. Und bei seiner Gelehrsamkeit ist vorauszusetzen, daß ihm nichts Wesentliches entgangen ist. Er handelt nun col. 1443—1455 über die große Woche und über das Passa. Von ersterer weiß er folgende Benennungen aufzuführen: αἱ σταυρώσιμοι ἡμέραι (Psellus), αἱ τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων ἡμέραι (Nicetas), ἡ τοῦ σωτηρίου πάθους εβδομάς (Constantinus M.), ἡ μεγάλη εβδομάς (Constitut. app.). Und er handelt nicht nur von der Woche im Allgemeinen, sondern auch von den einzelnen Tagen derselben; und beschreibt genau die für dieselben vorgeschriebenen liturgischen Handlungen. Davon aber, daß man den Freitag πάσχα σταυρώσιμον genannt habe, weiß er nichts. Er nennt ihn einfach feria sexta (col. 1447). Sehr bezeichnend ist auch eine Stelle aus Callistus (Synaxarion sabbati sancti), worin es heißt, daß unter allen Zeiten die Quadragesimalzeiten den Vorrang hätten, unter diesen wieder die große Quadragesima (vor Ostern), unter dieser die große Woche, unter dieser τὸ μέγα καὶ ἅγιον σάββατον (col. 1444). Mag dies auch immerhin nicht so genau zu nehmen sein, weil es eben dem Verfasser gerade darauf ankam, den großen Sabbath mit Lobsprüchen zu erheben, so geht doch so viel daraus hervor, daß der Charfreitag keineswegs als der hervorragendste Tag der großen Woche betrachtet wurde, sondern mit dem Sonnabend höchstens auf gleicher Stufe stand. — Als Benennungen des Auferstehungssonntags führt Leo Allatius an: ἡ κυρία καὶ πρώτη τῶν ἡμερῶν (col. 1450), ἡ κυρία τῶν ἑορτῶν (1450), ἡ ἁγία καὶ μεγάλη κυριακή τοῦ πάσχα (1451),

„saepe etiam solo paschatis nomine exprimitur“ (1451); ferner: ἡ τῆς ἀναστάσεως ἡμέρα (1453), ἡ ἀναστάσιμος ἑορτή oder ἡ ἀναστάσιμος ἡμέρα (1454), ἡ λαμπρὰ κυριακή oder bloß ἡ λαμπρὰ (1454), endlich: ἡ λαμπροφόρος ἡμέρα (1454). Aber gerade der Ausdruck πάσχα ἀναστάσιμον scheint bei den „recentiores Graeci“ ebenso wenig üblich gewesen zu sein, wie in der alten Kirche. Wenigstens hat Leo Allatius nichts davon gewußt.

5) Ein Leipziger Osterprogramm³²⁴⁾ von 1661 mit dem Titel: Ad pascha resurrectionis dominicae, secundum meditationes paschales patrum ecclesiae primitivae latinorum, maxime Augustini, episcopi illius Hipponensis, adumbratum — invitatio, handelt im Anschluß an Augustin über die conventientia utriusque paschae, veteris et novi. Dabei ist immer vom „Paschafest“ (= Auferstehungsfest) schlechtthin die Rede und nirgends angedeutet, daß es auch ein Leidenspassa gegeben habe, ein Beweis, daß dem Verfasser jene Unterscheidung von πάσχα σταυρώσιμον und ἀναστάσιμον unbekannt war.

6) Claius, De die parasceves. 1697 (bei Volbeding, Thesaurus commentationum selectarum — illustrandis antiquitatibus christianis inservientium I, p. 201—206). Diese Abhandlung über den dies parasceves (unter welchem nicht etwa der gewöhnliche Freitag, sondern der Freitag der Leidenswoche zu verstehen ist), ist wieder besonders lehrreich. Der Verfasser stellt nämlich S. 203 die Synonyma diei parasceves graeca et latina zusammen. Als solche nennt er: μεγάλη παρασκευή, ἁγία παρασκευή, dies crucifixionis, dies passionis etc. Aber die Bezeichnung πάσχα σταυρώσιμον fehlt. Sie kann ihm also nicht wohl bekannt gewesen sein.

7) Hildebrandus, De diebus festis, 1701. (Volbeding, Thesaurus I, p. 1—57). Handelt über sämtliche christliche Feste, über die Zeit ihrer Entstehung, die Art und Weise ihrer Feier u. s. w. Es werden u. a. besprochen S. 29 f.: hebdomas magna, S. 33 f.: parasceve (d. h. der Charfreitag), S. 36—39:

³²⁴⁾ Auf der F. U.-B. Nr. 34 eines Sammelbandes: Heinrichi dissertationes (Gef. theol. Werke 165 f.).

festum paschae. Aber nirgends wird jener Termini *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον* Erwähnung gethan.

8) Mayer, *De hebdomade magna*. 1706. (Volbeding, Thesaurus p. 175—189). Der Verfasser erwähnt zwar (S. 178), daß die Tage der Leidenswoche *σταυρώσιμοι ἡμέραι* (Psellus) oder *ἡμέραι τοῦ πάσχα* (Epiphanius) genannt werden. Davon aber, daß speciell der Freitag *πάσχα σταυρώσιμον* genannt worden sei, weiß er nichts.

Diese Beispiele werden genügen, um zu beweisen, daß jene Termini im 17. Jahrhundert im Allgemeinen noch unbekannt waren. Nur sporadisch tauchen sie in jener Zeit auf und werden erst im 18. Jahrhundert allgemeiner.

1) Der erste, bei dem ich sie finden konnte, ist Gerhard Johann Bossius. Er sagt in seiner Schrift *De vitiis sermonis et glossematis latino-barbaris* (Opera, vol. III. — Die Widmung „*Illustri et generosissimo juveni, Erico Oxenstierna, magni Axelii filio*“ ist datirt v. J. 1645) über das Passa folgendes (l. I, c. 6): „In iis, ubi significatione aberratum, etiam repouunt eruditi, quod, turpi, si iis credimus, errore, Resurrectionis Dominicae diem Pascha nominamus. Nam, in quiunt, Pascha significat passionis Dominicae diem: unde et veterum aliqui ἀπὸ τοῦ πάσχειν deduxerunt: nempe quia ignorarent, esse ab Hierosolymitano *ἡσδ* — —, Scimus ista, et pro verissimis habemus. Sed neque nescimus, veteres Christianos duplex statuisse pascha; unum *σταυρώσιμον*, sub quo Christus esset actus in crucem: alterum *ἀναστάσιμον*, quo resurrexisset etc.“ Ich glaube, diese Worte lassen uns noch einen Einblick thun in die Art und Weise, wie jene Termini entstanden sind. Man war nämlich in damaliger Zeit gewohnt, unter „pascha“ nur den Auferstehungstag und die darauffolgende Woche zu verstehen. Als man nun bei genauerem Quellenstudium wahrnahm, daß von den Kirchenvätern auch die Leidenswoche „Passa“ genannt werde, bemerkte man, die alte Kirche habe eben ein doppeltes Passa statuiert, ein Leidens- und ein Auferstehungspassa. Dies war der Sache nach auch ganz richtig. Aber die griechischen Termini hat erst die damalige Gelehrtensprache

erfunden, in der es ja ganz gewöhnlich war, griechische Wörter mit lateinischen zu mischen. Vielleicht ist es gerade Vossius, der sie gemünzt hat. Wenigstens von einem Theil der Späteren läßt sich noch nachweisen, daß sie dieselben direct oder indirect von Vossius entlehnt haben.

2) Du Fresne du Cange hat in seinem Glossarium mediae et infimae latinitatis (die erste, mir allerdings nicht zugängliche Ausgabe erschien 1678) über das Passa folgendes: Pascha, vox Hebraica, quae transitum significat. Duplex autem a Christo factus fuit transitus: prior quidem ex vita in mortem, quo die crucifixus fuit, feria scilicet hebdomadis sexta, posterior vero ex morte in vitam, quo die resurrexit a mortuis, feria nempe prima, vocata deinceps Dominica. Eapropter alii existimarunt celebrandum Pascha ipso die crucifixionis, unde et dictum fuit *σταυρώσιμον* Pascha; alii die Resurrectionis, unde et Pascha dictum *ἀναστάσιμον* fuit. Ob du Cange jene Bezeichnungen aus Vossius genommen habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Daß er ihn gekannt hat, ist bei der Berühmtheit des Vossius einerseits und der Belesenheit des du Cange andererseits jedenfalls sehr wahrscheinlich.

3) Sicher ist es, daß Suicerus jene Termini aus Vossius entlehnt hat. Er sagt in seinem Thesaurus (1. Ausg. 1682) s. v. „*πάσχα*“: Christianorum Pascha duplex est, unum *σταυρώσιμον*, quo Christus in crucem est actus: alterum *ἀναστάσιμον*, quo resurrexit. De utroque sic Cl. Vossius. Und hierauf folgt nun jene Stelle aus Vossius. Der vielgebrauchte Suicerus ist aber sicher die Quelle für die meisten Späteren. Dies gilt gleich von folgendem:

4) *Programma festo paschatos*³²⁵⁾. Helmstadii. 1701. Der Verfasser beginnt mit den Worten: Pascha geminum nuncuparunt Veteres Christiani, unum *σταυρώσιμον*, quo crucem et mortem Domini devota recordatione coluerunt; alterum *ἀναστάσιμον*, quo transitum a morte in vitam seu resurrectionem Christi multis solennitatibus et laetitiae signis

325) E. u. B. Praktische Theol., Nr. 311.

celebrarunt. Lubet de hac Antiquitatis observatione audire Cl. Vossium. Hierauf folgt wieder dieselbe Stelle aus Vossius, die der Verfasser aber nur aus Suicerus abgeschrieben hat, wie aus seiner durchgängigen Abhängigkeit von diesem erhellt.

Uebrigens hat der Verfasser die richtige Einsicht, daß der Begriff des „Leidenspassas“ nach altkirchlichem Sprachgebrauch sich nicht auf den Freitag beschränkte, sondern die ganze Leidenswoche umfaßte: „Ad Pascha illud *σταυρώσιμον* integri sex dies qui Dominicam Palmarum insequuntur, referebantur“.

5) Auch Bingham, *Origines s. antiquitates ecclesiasticae* (die englische Original-Ausgabe erschien 1708—1722) geht auf Suicerus zurück, wie aus folgendem erhellt (Bd. IX, S. 87 der lateinischen Ausgabe): *Sciendum est, veteres communiter quindecim dies integrae sollemnitati paschali praestituissse, hoc est hebdomadem, quae diem dominicam resurrectionis antecedit, et hebdomadem, quae eam insequitur. Quarum una πάσχα σταυρώσιμον, pascha crucis, altera πάσχα ἀναστάσιμον, pascha resurrectionis vocabatur. Utriusque generis exempla lectori erudito exhibet Joannes Caspar Suicerus. Wir sehen hieraus zugleich, daß Bingham ebenfalls das πάσχα σταυρώσιμον richtig als Passa-woche auffaßt.*

Von den bisher genannten ließen sich Suicerus, das Helmstädter Programm und Bingham mit Sicherheit, theils direct, theils indirect auf Vossius zurückführen. Auch von du Cange wird man es wenigstens für wahrscheinlich halten, daß er den Vossius gekannt hat. Auf du Cange hinwiederum beruft sich:

6) Schnell, *De paschate veterum ἀναστασίμω*³²⁶). Lipsiae. 1717. Er citirt ausdrücklich du Cange; scheint übrigens noch das Bewußtsein zu haben, daß jene Termini nicht altkirchlich sind, wie folgende Worte lehren (S. 24): *Novi testamenti Pascha seu Christianum apud sacros primitivae ecclesiae doctores duplex potissimum invenio, σταυρώσιμον scilicet et ἀναστάσιμον; quae distinctio, si non nomine, re tamen ceteris antiquior et vulgarior est.*

326) E. U.-B. Praktische Theol., Nr. 311.

Von nun an begegnen wir jenen Bezeichnungen immer häufiger; so z. B. bei

7) Baumgarten, *De veterum temporibus, memoriae Christi vitae restituti sacris*. 1736. (Volbeding, *Thesaurus* I, p. 219—225), der sich für den Gebrauch derselben (S. 222) wieder ausdrücklich auf Vossius beruft. Auch er faßt übrigens das *πάσχα σταυρώσιμον* richtig als Passamwoche.

Zum Schluß möge noch genannt werden:

8) Heumann, *Descriptio et consideratio priscæ contentionis inter Romam et Asiam de vero paschate*. 1745 (mir nur aus Hilgenfeld, *Paschastr.*, S. 7 ff., bekannt). Er konnte bereits sagen (bei Hilgenfeld, S. 11 Anm.): „— ex quo nata jamdudum distinctio inter Pascha *σταυρώσιμον* et Pascha *ἀναστάσιμον*.“

Aus allem Bisherigen geht, glaube ich, mit Sicherheit hervor, daß die Bezeichnungen *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον* erst im 17. Jahrhundert entstanden sind. Wie sie sich gebildet haben, ist bereits zu erklären versucht worden (siehe oben bei Vossius). Vielleicht ist es Vossius, dem sie ihre Entstehung verdanken. Auf ihn weist wenigstens Suicerus zurück, und auf diesen wiederum Bingham u. a. Aus so viel gebrauchten Werken, wie Suicerus und Bingham, konnten sie aber leicht in den allgemeinen Sprachgebrauch übergehen. Altkirchlich sind sie jedenfalls nicht.

V.

Cassiodori Reinii

epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae.

Die folgenden dreizehn Briefe, welche hier zum ersten Mal gedruckt erscheinen, nachdem aus sieben von ihnen bereits Joh. Lehmann in seiner Historischen Nachricht von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augsburger Confession in Frankfurt am Mayn (Frankfurt a. M. 1725) Stücke mitgetheilt hatte, sind im Besitz des lutherischen Ministeriums der genannten Stadt, welches mir auf Antrag des Herrn Stadtpfarrers Dr. Steitz, an den ich mich gewendet hatte, die Benützung der Originale gütigst gestattet hat. Sämmtliche Briefe sind von Reina eigenhändig geschrieben; auch bei dem zwölften, dessen Unterschrift fehlt, kann über die Hand kein Zweifel obwalten. Die Schrift ist so deutlich und schön, daß kaum anderswo als an verletzten Stellen die Lesung unsicher bleibt. Was ich ergänzt habe, ist hier mit cursiver Schrift gedruckt, seien es Worte, seien es einzelne Silben oder Buchstaben (auch die Null in der Jahreszahl von Brief 8), abgesehen von Buchstaben, deren Ergänzung so sicher war, daß es überflüssig wäre, darüber weitere Worte zu verlieren, wie es auch unnöthig scheint, über einige orthographische Correcturen und über Interpunction besonders zu reden. Die Namensunterschrift habe ich überall buchstäblich nach dem Original gegeben; er schreibt sich niemals hier Reynius, immer Reinius. Die Reihenfolge ist die der Numerirung der zusammengehefteten Originale, nur habe ich den von Herrn Dr. Steitz unter alten Akten gefundenen und diesem Hefte beigelegten Brief vermuthungsweise als zwölften eingeschaltet, daher der zwölfte des Heftes mein dreizehnter ist. Anmerkungen habe ich nur wenige gemacht; in meinem nächstbem erscheinenden biographischen und bibliographischen Werk über die spanischen Protestanten werde ich auch über Reina's Leben und Schriften handeln.

Halle a. S.

Ed. Boehmer.

I.

Reverendo admodum domino Matthiae Ritthero, fido dei Ministro.

Admodum reverende domine. Hic vir nunc me primum convenit, quem intelligo ob veritatis confessionem ac professionem ab hostibus veritatis una cum uxore et liberis patria et conditione expulsum. Videtur praeterea doctus et species est satis veneranda, quare et cogitavi illum ad vestram Reverentiam mittere, ut ex ipsius colloquio intelligat, quoad fieri potest, qualis sit, et si forte aliqua conditione firmiore possit juvari in hac urbe, aut in alio loco. Ego illum admonui stipendia vestra esse valde tenuia, praestare vero vos caritate Christiana, ut quod deest opibus ad pauperes juvandos, consilio compensetis, quod sat scio ipsi non defuturum pro vestra pietate. Vale, mi domine, cum universa familia.

Quod ad victus auxilium attinet, dominus ne sit sollicitus, ego has partes in me sumo.

Tuus

Cassiodorus Reiniius.

II.

Eximiae pietatis atque eruditionis viro, domino Matthiae Ritthero, Ecclesiae Francofurtensis fido Pastori, domino et fratri in Christo unice colendo, Francofurti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende admodum domine et carissime frater in Christo. Post diuturnam et valde molestam navigationem appuli tandem Antuerpiam 18 die a meo a vobis discessu. Exceptus amantissime a fratribus, incepti ex eisdem cognoscere de huius ecclesiae statu, non malo sane, nisi tanta penuria ministrorum laborarent. Res est plane digna lacrymis, videre

fruges, ad messem praematuras, in tanta copia propemodum perire ob messorum fidelium paucitatem, cum praesertim neque in ea paucitate omnes pro officio sint frugi. Is, de quo opportune admonuisti (pro quo officio perpetuam habeo gratiam), importunus esse incipit statim in ipso ingressu, vix enim est mensis ex quo hîc est, quaestiones movens neque necessarias neque valde utiles, neque movens modo, sed sententiam suam de eisdem obtrudens multis et merito renitentibus, quasi vero in ista prima ecclesiae plantatione atque adeo inter tot procellas et tempestates tantum sit otii, ut libeat disputare de peccato originis sitne accidens an ipsa physica hominis substantia? liceatne benedicere coniugia diebus Dominicis? et eius generis alia, atque eis de rebus ecclesiam turbare, nondum ad plenum natam et in ipso uteri egressu periculosissime laborantem. Has importunitates mira dexteritate fratres aut vitant aut infringunt, homine nondum ad ministerium admisso, quam (ut ipse putat) iniuriam abstinendo in totum a visitatione aegrotorum, qui in mediocri nunc sunt numero, et omnino ab aliis ministerii partibus praeterquam a solis concionibus abunde compensat. Haec ad te scribo ut statum ecclesiae noscens Deum serio preceris pro meliore pro tua pietate et caritate erga fratres.

Quod ad me attinet, ad novam eamque multo difficiliorum profectionem iam accingor, in Angliam nimirum, veteres ibi in me calumnias olim congestas praesentia mea depulsurus, ita exigente ministerii mei conditione. Ab his si (uti de Deo et mea innocentia spero) liber revertar, supponam huic oneri libens humerum, cum magna etiam atque certa spe fructus. Si Deo aliter visum fuerit, me videlicet adhuc sub eo coeno detinere, feram aequo animo, suppeditante eodem patientiae vires. Commendo me et mea omnia tuis et ecclesiae precibus. Si ecclesiae huius statum, non sine dolore et labore magno (uti iam vides) renascentis, publicis ecclesiae precibus commendaveris, recte et ex pietate tum feceris. Vale in Christo, domine et frater in

Christo amantissime, cum universa familia. Antuerpiae
6 Novembris 1578.

Tuus Cassiodorus.

III.

Pietate ac doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae
Rittero, Concionatori Francofortensi, amico summo
et fratri in Christo reverenter colendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Mi domine et care frater in Christo. Cogunt me istorum fratrum non minus durae quam piae preces (obtestationes, obiurgationes ac minas taceo) ut ipsis acquiescam. Itaque Antuerpiam descendo una cum eis invitus, ad novos labores, eosque, nisi me animus vehementer fallit, omnibus, quos hactenus tuli, longe duriores. Oro, ut precibus tuis apud Deum contendas, ut qui invitum plane et renitentem, neque non prius edoctum de sorte quae me maneat, ad opus obtrudit, labores emolliat, et ad perferendos cum fructu suppeditet vires.

Contuli cum domino Carolo de multis quae me ab hoc itinere remorantur, neque omnia tamen, quae tibi, illi exposui, quae et tu ea fide apud te servabis, qua te servaturum promisisti, et quam amico et fratri in sinum tuum sincere omnia coniicienti debes. Ille pro sua prudentia multa bene expendit, difficiliora emollit, denique de omnibus bene sperare iubet. Et sane qui gravissimas res aggreditur, nisi opulentam quandam spem sibi proponat, atque id in quibusvis negotiis, non perget. Ego vero et optimam spem fructus mihi rursus propono (licet aegre nimis), et adversa, de quibus alioqui sum certus, perinde aestimo, quasi quae in manu Dei sint, tum mittentis, tum etiam rationem vocationis exacturi. Bene vale, mi domine et frater in Christo venerande, cum universa familia. Colonia 27 Junii 1579.
Tuus in Christo Cassiodorus Reinii.

IV.

Pietate atque doctrina praestantissimo viro, domino
Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Pastori
vigilantissimo, domino ac fratri in Christo unice
colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Carissime ac reverende frater in Christo. Ex postremis uxoris meae literis intelligo illam aegrotare et, nisi me animus fallit, periculosius multo quam ipsa declarat. Fieri potest, ut est res solliciti plena timoris amor, etiam pius et pudicus, maiorem aegritudinis partem aut ipsa celet aut ego suspicer. Oro te per Christianam inter nos amicitiam, ut eam continuo invisas, et illius cogitationes, alioqui non obliquas, dirigas in Deum, quoad possis et res ipsa postulaverit. Memineris tibi a me in discessu commendatam. Quod si quid de ea (et utique de me ipso) gravius Deus statuerit, adsis et cures omnia perinde ac si res esset tua. Id quod de tua pietate et erga me benevolentia confidenter mihi ipse polliceor. Vale, mi domine et amantissime ac venerande frater in Christo, cum pia uxore et familia univ-
ersa. Antuerpiae 8 Decembris 1579.

Cassiodorus tuus.

V.

Carissimo ac reverendo fratri in Christo, domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Pastori
fidissimo, domino suo in primis colendo,
Francofurti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende ac carissime frater in Christo. Omnia hic bene habent, Christo gratia, pro temporis et conditionis ratione. Tentat per suos Satanas firmitudinem ecclesiae nostrae multis modis, mea in primis causa, quem multi ad transtra quam hic potius esse vellent. Sed quia Christi

promissione firmo utique fundamento nititur, frustra tentatori est omnis opera atque erit demum, praesertim si iuvenur vestris precibus. Specialiora scribam cum amplius vacaverit. Nunc tantum, mi care in Christo frater, et meo et ecclesiae huius nomine oro, ut Agendam vestram seu formularium communium precum et administrationis sacramentorum cures nobis Latine vertere primo quoque tempore et ad nos per Bodium nostrum transmitti. Nam hîc nihil habent. adhuc in ea re praeter centones quosdam male ordinatos, et in edendis melioribus vestro ordine et consilio iuvare cupimus. Laborem Latine vertendi, quem credo fore exiguum, inter duos aut tres ex fratribus divides, ut et citius fieri possit et ipse, alioqui occupatus satis, leveris hoc onere. Vale in Christo, mi domine et frater venerande, cum universa familia, et coetu fratrum pientissimo quibus ex me plurimam salutem dices. Ecclesia haec vestris precibus sese commendat. Antuerpiae 18 Decembris 1579.

Commendo tibi rursus meam familiam.

Tuus Cassiodorus.

VI.

Pietate ac doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Ritthero, Ecclesiae Francofortensis Ministro ac Pastori vigilantissimo, domino ac fratri in Christo observandissimo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende ac carissime frater in Christo. Occupationes, quibus distineor, non permittunt ut sim prolixior. Caeterum neque impediunt quominus te de iis, quae circa nos aguntur, in summa saltem certiore faciam. Ii, quos vulgus hîc Calvinistas, sese vero ipsi Reformatos vocant, tam graviter ferunt meum huc adventum atque ministerium, ut ferre nullo modo aut velint aut possint, idque ne uno quidem verbo hactenus a me lacessiti. Queruntur etiam apud ex-

teros, illorum ecclesiae meo huc adventu grave vulnus esse inflictum. Cui querimoniae ego soleo respondere, illos, qui ita de me conqueruntur, imprudenter satis prode cuiusnam ecclesiae ipsi sint, quippe ego ecclesiae Christi non vulnera infligo, sed inservio, idque non omnino inutiliter per gratiam Christi, Satanae vero et Antichristi ecclesiae vulnera infligo quam possum duriter, cuius rei testes cito omnes meos auditores.

Dum in eo negotio nullum lapidem non movent, effecerunt tandem ut responsiones quasdam meas ad quosdam de Coena Domini articulos (quas reverendissimo archiepiscopo Cantuariensi, qui ex commissione Consilii regii de mea causa cognoscebat, praeterito anno mea manu subscriptas dederam, ut me demum ex illo labyrintho extricarem, bona tamen conscientia) effecerunt (inquam) ut has eruerent ex Anglia, et hic vulgarent typis, tribus linguis, meo nomine, me inscio atque inconsulto, qui tamen autor dicor, rationes pacis ineundae praetexentes, revera tamen ut me nostri ecclesiae suspectum redderent, existimationem meam elevarent apud nostros et denique ministerium meum (tam illis grave) intercepterent atque infringerent. Conatus est non omnino vanus, et haud leve obiectum impedimentum.

Huic remorae occurrere statui mea publica responsione et declaratione, quae in summa constat tribus partibus: prima, detectione consilii autorum seu autoris huius editionis; secunda, confessione mea ingenua de Dominica coena, quae est ad verbum formula illa concordiae inter Lutherum piae memoriae et Bucerum et reliquos Witebergae inita cum suis subscriptionibus, desumpta ex historia confessionis Augustanae Chytraei, regesto adversariorum aculeo in eos ipsos istis verbis in fine confessionis: Huic confessioni verbis in sua simplici significatione acceptis sincere absque ulla fraude aut dolo malo Cassiodorus subscribit, cui, si eadem sinceritate Ministri Ecclesiae, quae in hac civitate Antwerpiana Reformata appellatur, velint addere suas subscriptiones, spes erit controversiam de coena Domini sublatam fore non

solum in hac civitate, sed fortassis etiam quacunque illa viget. Hanc partem praecedit mea de illis responsionibus Anglicanis declaratio, qua ingenue illas agnosco pro meis, quas tamen non putem huic praesenti confessioni ullo modo esse contrarias, quod cuivis private rationem a me poscenti planum facere suscipio. Tertia pars constat admonitionibus, duabus valde (ni fallor) seriis, altera ad autorem huius editionis, altera ad huius urbis magistratus. Jam in duobus laboratur. Alterum, an mea haec agnitio et approbatio illorum articulorum (a qua tamen discedere bona conscientia non possum) a fratribus si non omnino probanda, saltem permittenda et ferenda sit. Sunt enim complures in hac controversia ita animati, ut nihil in ea sit ab adversariis aut allatum aut approbatum quod continuo non sit Calvinismus aut Zwinglianismus, neque quod praecipuum in hac controversia est ab iis adiunctis distinguunt quae ferri possent, modo in praecipuo esset consensus. Quomodo autem fratres hoc sint accepturi, nondum periculum fecimus. Si aliter acceperint quam ego et velim et spero, revertar domum, relicta adversariis victoria, cum quibus tamen nunquam sim consensurus. Hinc coniecere poteris, in quas isti angustias nos coniecerint et quam parva opera, ut sunt earum artium veri artifices. Alterum, de quo dubitamus, est, an magistratus permissurus sit evulgari hanc meam responsionem. Deus, in cuius manu sumus omnes ut lutum in manu figuli (ut ipse inquit per Jeremiam), nos omnes gubernet, providentia sua paterna protegat atque defendat, consilio instruat, fortitudine corroboret in medio nationis pravae. Vale, mi domine et amantissime frater in Christo, cum omnibus fratribus, quorum et tuas preces instanter requirimus. Commendo tibi meam familiam. Exemplar illorum articulorum Londinensium ad te mitterem, nisi putarem tibi aut a nostro Bodio aut domino Bernullo ¹⁾ suppeditatum. Responsionem

1) Ohne Zweifel Jacob Bernoulli, der Stammvater der berühmten Mathematikerfamilie, der aus Antwerpen der Religion halber bei den Verfolgungen

meam mittam, cum edita fuerit. Iterum vale. Antuerpiae
11. Januarii 1580. Tuus Cassiodorus Reinius.

VII²).

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Mat-
thiae Rittero, fido Christi Ministro et Pastori
vigilantissimo Ecclesiae Francofortensis, domino
ac fratri suo in Christo unice colendo,
Francoforti ad Moenum.

Gratiam et pacem per Christum.

Carissime atque admodum reverende frater in Christo.
Ex litteris tuis, quas nunc postremo accepi, video animum
tuum caritate plenum erga Christi ecclesiam et me, atque
hac in parte vehementer laetor. Sed contristor dum video
eadem occasione animi tui moerorem et angorem ex illis
meis articulis, cuius facile coniecturam facio, quum video
quantum labores et angaris in illos componendo cum con-
cordia Wittembergensi. Quaeso te per Christianam inter
nos dilectionem, pone omnem metum et mei diffidentiam.

durch Alba nach Frankfurt a. M. zog, wo er 1583 starb. Siehe Merian,
Die Mathematiker Bernoulli (Basel 1860), S. 3.

2) Zwischen VI und VII gehört der Brief Matthias Ritters, der in Jo-
hann Balthasar Ritters Evangelischem Denkmahl der Stadt Frankfurt a. M.
(Hff. a. M. 1726), S. 427—429 gedruckt ist. Zwar ist derselbe vom 28. De-
cember 1580 datirt, und nicht bloß im Druck, sondern auch in dem Original-
concept, welches mit diesen Briefen Reina's zusammen aufbewahrt wird, allein
der Inhalt läßt keinen Zweifel, daß der Schreiber selbst ein Versehen gemacht
hat, indem er Decēb. schrieb statt Januar. Dies wird auch bestätigt durch die
Worte De tuis ex propriis eorum litteris intelliges, die im Druck vor Vale
ausgelassen sind; im December 1580 nämlich war Reina's Familie bereits in
Antwerpen, s. Brief XI ff. — Der Herausgeber hat eine Zeile ausgelassen zwi-
schen declararem und sed p. 429, l. 16, nämlich die Worte: aut tua dam-
nem, cum tuam demonstrationem [?] nondum viderim quam avidissime
expecto. Es finden sich noch andere Ungenauigkeiten in dem Abdruck, beson-
ders functionem S. 428, 3. 7 v. u. statt sumptionem.

Salva omnia nobis sunt et erunt auxiliante Christo, imo et pugnante pro nobis. Turbarunt nos illi turbatores, qui ex ingenio et officio turbas quaerunt, quiescere non possunt. Sed spero fore ut haec turbatio cedat in melius. Ego ecclesiae non deero pro mea tenui facultate neque eam sua spe (quam, ut dicis, in me reposuit), quoad in me erit, fraudabo. Monet hoc in primis Christi inspectio, monet deinde ipsorum pietas vere Christiana, et eximia caritas qua me vel resilientem et labores vitare cupientem devinciunt atque constringunt. Ego in componendis ita illis articulis cum Concordia illa nequaquam tantum laboro atque tu. Vides pro tua eruditione in quo gradu scitorum reponendi sint, nimirum non in ordine fidei capitum, a qua ne latum quidem unguem discedere non licet in cuiusquam gratiam, sed scientiae quae, utcunque vera sit aut pro vero habeatur, in ecclesiae aedificium sit gubernanda, vel proferenda vel omittenda. Scientia (inquit Paulus) inflat, caritas aedificat. Ego absque ulla disputatione paucis (uti puto) extricabo me ex illo labyrintho. Wittembergensem concordiam pro mea confessione sumo, illorum exemplum sequutus qui (quicquid antea aut dixerint aut scripserint, aut etiam senserint) in hanc communis confessionis et doctrinae normam, depositis omnibus rixis et quaestionibus in ecclesiae gratiam convenerunt. Atque hac ratione ecclesiae cui inservio satisfaciam. Reliquis si minus satisfecero, praesertim rixatoribus, non valde curabo, nam et bonis ex ipsis viris satisfactum quoque fore puto qui ministerium meum non exigent ad suam ipsorum conscientiam, sed ad meam relinquent, nisi velint cum suo periculo de servo alieno sententiam ferre. Bene vale, mi frater in Christo observande, et assiduis tuis precibus et collegarum in Christo dilectorum (quos per te salutos cupio) nos iuvare ne intermittas. Antuerpiae 8 Februarii 1580.

Pietati tuae deditissimus

Cass. Reinus.

VIII.

Reverendo atque amantissimo fratri in Christo, domino
Matthiae Rittero, fido verbi Dei Ministro in Ec-
clesia Francofurtensi, Francofurti.

Gratiam et pacem per Christum.

Carissime ac reverende frater in Christo. Vellem sum-
mopere Agendam vestram ad me transmissam. Neque ego,
si recte memini, petieram ut Gallice nobis eam ipsi verte-
retis, sed Latine, et perfunctoria ac festinata opera, ut ci-
tius nos habere potuissemus, Gallice hic vertendam. Ha-
bemus iam psalmos et catechismum Gallice; psalmos (in-
quam) ad musicam Germanorum psalmodum. Haec iam ut
prelo committantur in procinctu sunt. Desunt communes
preces et Agenda tota deest. Neque enim ea qua hactenus
usa est haec ecclesia, quae et ex scriptis, non impressis,
cartis est in usu, placere nobis potest. Desunt multa, super-
flua sunt multa, inepta multa. Fac obsecro ut, nisi iam
transmiseritis, transmittatis primo quoque tempore.

Ecclesia nostra Christo duce augetur mirifice. Ego con-
stitueram domum invisere istis nundinis, sed divelli omnino
non possum. Quidam ex ministris nostrorum Reformatorum
ab ipsis iam diu reiectus (quam iuste nescio) ad nos transiit
nuper³⁾. Hunc conscendere suggestum fecimus praemisso
qualicunque examine (sed tamen accepta prius perspicua
confessione), tantum ut experiremur quid in concionando
posset, et, si idoneus inveniretur, ad Ministerium in nostra
Gallica Ecclesia. Id Reformati nostri ferre nolunt, consulem
instruunt qui impediatur. Interdictum illi est a consule
ne suggestum rursus conscendat antequam de impedimentis,
quibus ipsum laborare obtundunt, legitime cognoscatur.
Neque displicet nobis conditio, qui neque ita impeditum
velimus promovere. Sed iam in eo sumus,

3) Bgl. Mémoires anonymes sur les troubles des Pays-Bas 1565—1580.
Avec préface et annotations par Alex. Henne. t. V. Bruxelles, Gand,
Leipzig 1866, p. 145 flg.

quisnam eius rei futurus sit iudex. Consul non potest sine nostra iniuria; Reformati, minus. Ecclesiae nostrae illud iudicium esse, plus est quam manifestum, sed vereor ne et vis et tempora illud nobis praeripiant. Nos, si non aliter, patientia certe nostra vincemus, quae, si quando alias, nunc in primis nobis est necessaria. Commota illa tempestas ab istis ex impressione illius libelli confessionis meae Londinensis subsedit nunc. Ego paraveram confessionem et responsionem meam: confessio est ipsa formula concordiae. Wittembergensis; responsio valde brevis, sed (ut puto) pungens valde absque ullo aculeo. Cum de imprimendo ago, fior certior imprimi non posse in hac urbe nisi ex ipsorum adversariorum arbitrio, qui iam ita dominantur, imo imperant. Itaque tentare frustra, et cum maiore ex repulsa nostro damno destiti. Nostris satisfactum est (uti mihi persuadeo) confessione ipsa et mea diligentia. Posset quidem imprimi alibi, sed non huc inferri sine certo electionis meae ad minus periculo, quem viri potentes seditiosum et pacis publicae turbatorem continuo essent calumniaturi. Eiusmodi eiectio utilis fortassis foret privatae meae quieti et rebus meis, sed huic ecclesiae non item, quare neque eiici volumus. Haec ita habent, neque dubites mira illos in nos moliri et machinari secreto, quae erumpent tandem nisi Deus impediatur. Concipiunt laborem, parient iniquitatem. Ex alio latere imminet istis provinciis et huic urbi in primis horribilis tempestas. Rex Hispaniae habet iam in procinctu classem, ut fama est, mille navium. Angli concesserunt illi liberum transitum, modo ne quid attentet in oram Anglicanam. Nostri nondum sese movent, nedum promovent. Laboratur intra ipsa viscera dissidiis, suspicionibus, prodictionibus, cum classis regia adhuc sit in Hispania; quid futurum putas cum fuerit pro foribus? Appetente classe, intestinis malis invalentibus externo adhuc hoste undique cincti sumus, qui per se satis esset ad iustum timorem incutiendum, neque sub tam duris flagellis ulla apparet seria resipiscentia et ad Deum conversio: quid hic expectes? Vides

igitur frater carissime, in quibus periculis versemur; com-
menda nos Deo, et Ecclesiae vestrae precibus. Vale in
Christo cum familia universa. Saluta nostro nomine fratres
omnes. In primis dominos doctores Ficardum et Kelnerum,
et Ficardum iuniorem, quibus, si placet, leges has literas.

1 Martii 1580 Antuerpiae.

Tuus Cass. R.

IX.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae
Rittero, Concionatori Francofortensi, domino ac
carissimo fratri in Christo unice colendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende ac carissime frater in Christo. Constitui
tandem hîc manere, piis precibus fratrum expugnatus, sed
inprimis ecclesiae istius necessitate quae, ut Dei beneficio
et benedictione augetur in dies, ita summam sibi invidiam
ab iis conciliat qui, si veri Christiani forent, deberent po-
tius de illius incremento summopere gaudere. Isti indicia
satis aperta nobis dant singulis diebus sui erga nos odii et
quid demum tentaturi in nos forent si, ut cupiunt et mo-
liuntur, rerum essent compotes. Veritus igitur ne absente
me tentent evertere aedificium hîc a Deo nostra opera in-
coeptum, mutavi consilium de repetenda domo, quod spero
Deo fore gratum. Etsi res in eo statu sint et ita pergant
ut nihil hîc videam quo erigi possim ad bene sperandum.
Illud autem certo spero fore ut, etsi maxime coelum ipsum
corruat, res nostras, protegente ac defendente Christo, ex-
periamur fuisse illi curae. Juvate interea nos vestris precibus.

Uxorem et familiam accerso, non tamen veluti in totum
Francofortum relicturus, cupio enim adhuc agnosci et ha-
beri civis vester, qua de re scripsi ad dominum doctorem
Ficardum quem spero satisfacturum hac in parte desiderio meo.

Biblia illa magna Plantini quae apud nostrum Bodium
asservari iussi, tibi commendo, ut videas an per dominum

et carissimum fratrem nostrum Patientem⁴⁾ divendi possit Palatino Principi. Nam neque illis valde indigeo neque, si maxime indigerem, illis uterem tam sumtuose compactis. Si aliquid effeceris, facies mihi rem valde gratam. Pretium erit ab 80 ad 75 florenos vestrates.

Commendo rursus tibi ac fratribus, ac serio commendo, ut nos iuvetis vestris assiduīs precibus. Deum vicissim precor ut vos perpetuo tueatur et spiritu suo gubernet. Vale in Christo, mi domine et frater in Christo venerande, eum uxore et familia universa. Antuerpia 12 Aprilis 1580.

Tuus Cassiodorus Reinius.

X.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Ritthero, Ecclesiae Francofortensis Pastori vigilantissimo atque fidissimo, domino ac fratri suo in Christo unice colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende admodum atque amantissime frater in Christo. Postremas tuas literas accepi, quas etiam dudum expectabam et simul etiam sperabam fore (ut fuerunt) valde gratas. Pro tua de me solitudine habeo magnam gratiam, et eo in primis nomine quo, quo maior fuerit, eo frequentius et praesentius adfuturas mihi sperem tuas et ecclesiae preces. Conficior hic ac propemodum obruor moerore ingenti, atque id hac ipsa hora in primis, quod videam tanta nos hic premi indigentia ministrorum in tantae messis proventu. Fastidit iam universa haec regio papatum, quem neque retinere se alioqui iam videt. Abhorrent a Reformatis, sic enim se appellare et gaudent et contendunt ii quos alii appellant Calvinistas. Nostram confessionem ultro expetunt. Petunt undique iuvare a nobis. Nos neque nobis ipsis habemus vel

4) Petrus Patient, f. epist. XI. — Briefe von ihm und eine Notiz über ihn in: *Historiae eccles. seculi XVI supplementum* ed. a Jo. Fechtio, 1684,

mediam partem ministrorum qui nobis essent necessarii, et hos (ut apud te unum tantam vastitatem deplorare mihi sine ulla mea fraude liceat) iuvenes, imperitos, nihil fere doctos. Accersivit haec ecclesia praeterito anno tres ex Osterlandia, deinde duos alios. Tres illi plenis oculis redierunt in patriam, periculum hinc vitantes et desiderio patriae victi; neque revera, si mansissent, melius habiturae essent huius ecclesiae res quam in eorum absentia. Duo alii erant prorsus inutiles. Adversarii exultantes sua multitudine et viribus, ac paucitati et imbecillitati nostrae insultantes provocant nos etiam publicis iniuriis quas inferre impune illis licet utpote rerum dominis. Nos nihil aliud hinc possumus quam dolere et deplorare nostram solitudinem coram eo qui solus iuvare nos potest. Scripsi nuper ad dominum Kemnitium, ad quem etiam et Deputati nostri scripserunt de hoc rerum nostrarum statu; fortassis curabit aliquem pium virum ad nos mitti. Crede mihi, aliquoties ita premor huius doloris sensu ut aut poeniteat me suscepti oneris (utcumque negligam pericula et circumstantia et de proximo impendentia eaque praesentibus longe graviora) aut taedeat me vitae. Commenda nos Deo, pro ipsius nomine et gloria sincere decertantes.

Quod scribis catechismum nostrum tibi placuisse, placet mihi vehementer. Sed bene fecisses, si ea, in quibus possint atebbras quaerere adversarii, indicasses. Nos certo curavimus communi voto, consilio, opera, precibus auferre adversariis aut latebras aut iustam aliquam calumniandi occasionem. Facies rem valde gratam si breviter illud, quicquid est, nos commonefeceris.

Uxorem meam cum familia spero brevi ad me mittetis. Temerarium fortasse quispiam iudicaret eam cum parvis et multis liberis in hunc periculi metum quoque conicere. Sed quid obsecro facerem? Spero Deum probaturum fidem meam qui ne dulcissimis quidem pignoribus parcam, et multorum maiorem, quam mei unius, habeat rationem ut nos omnes una conservet. Nam aut ego nihil video aut imminent his

regionibus pro contempto iam olim Evangelio, nunc vero intemperanter profanato, dies retributionis. Bene vale, mi frater in Christo amantissime ac reverende, cum omnibus fratribus Deum sincere colentibus, uxore honestissima et familia universa, quos omnes meo nomine quam commendatissimos velim. Antuerp. 17 Maii 1580.

Tuus Cass. R.

Arnoldo de Konink ostendi tuas literas. Resalutat officiosissime, pollicetur literas.

XI.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Concionatori ac Pastori vigilantissimo, domino ac fratri in Christo reverenter colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende admodum et carissime frater in Christo. Quod nihil ad me unquam scribas, excusatus satis apud me es solitudine ministerii tui, aegre tamen fero. Minister ille, quem ad nos misistis (necdum enim qui vocetur scio), incolumis ad nos pervenit, Christo gratia, iam triduum, nondum tamen illum vidi. Spero nobis fore utilem, a vobis praesertim et probatum et missum. Ecclesia nostra, hostibus undique obsessa, interius non carens, tenera admodum, et ferendis durioribus tempestatibus nondum matura, multis rebus indiget, in primis vero piis et peritis rerum ecclesiasticarum pastoribus. Nullus fere est ordo constans, nulla constans disciplina. Si Deus nobis saltem prospiceret de probo aliquo et gravi pastore, qui Superintendentem ageret, putarem defectus caeteros aut suppleri facilius et corrigi aut ferri demum posse. Nam plurimum refert, ecclesiasticum ordinem, et in primis ministros ipsos, in ordine, consensu et officio denique omni alicuius pii, prudentis et auctoritate praestantis viri, cui omnes deferant, retineri.

Audivi istis diebus pessime convenire domino Kemnitio cum suo Duce, adeo ut neque sine periculo sit Kemnitius. Si res eo processerit ut incolumitati suae sit consulendum, optarem illum nobis Pastorem et ecclesiae huic Superintendentem. Provincia certe est gravissimo aliquo viro digna, et ego digniorem aptioremque illo nunquam quaererem. Hoc ego proposui nuper nostris dominis Deputatis, et puto me eis persuasisse, qui et propediem mittere ad ipsum Carolum nostrum statuerunt. Haec, mi domine et reverende frater in Christo, scribo ad te nequaquam otiose, sed ut te vehementer orem, ut ea de re ad ipsum diligenter scribas, ut serio cogitet, si pia aliqua et honesta ratione liberare sese poterit illo onere quod sustinet, ad tempus saltem si in totum omnino non possit, ut Christi regnum hinc promoveat, vel saltem in hac ecclesia aliqua Christianae disciplinae fundamenta ponat una nobiscum. Sunt quidem difficultates, eaeque non parvae, sed quas (crede mihi) Deus aut emollit aut superat suis assiduis favoribus. Alioqui iam et ipse defecissem, senex, morosus ac omnino his negotiis valde ineptus. Rescribes obsecro hac de re quid sentias aut etiam quid sis praestaturus. Quodsi a domino Kemnitio nos iuvare in praesens non posse arbitrere, cogitabis de alio, et Deo in primis commendabis. Nam rem ita necessariam puto ut absque eo remedio (quod perpetuum ecclesiae veluti fulcrum semper fuit) collapsuram propediem hanc ecclesiam vehementer metuam.

Res politicae (quibus etiam nostri Reformati involvunt ecclesiasticas, suo nimirum more) pergunt, meo iudicio, in deterius. Spero tamen ac certo scio, nos curae Deo fore in quocunque eventu. Vale in Christo, mi domine et frater in Christo amantissime, cum uxore honestissima et familia quam ex nobis et in primis ex mea uxore salutabis amantissime. Ex me vero dominos fratres symmystas omnes valde reverenter. Et si scripseris aliquando ad dominum Petrum Patientem, memineris obsecro mei. Commendamus nos quam

officiosissime possumus vestris precibus. Antuerpia 17 Augusti 1580.

Tuus Cassiodorus Reinus.

XII.

Reverendo viro pietate atque doctrina praestantissimo,
domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis
Pastori vigilantissimo, domino ac fratri suo in
Christo reverenter colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende domine, et frater in Christo carissime. Quod ad postremas tuas nondum rescripserim, partim tribues occupationibus meis, partim animi lassitudini, ne dicam aegritudini, quae bonam temporis et bonarum alioqui horarum partem absumit; quicquid causae sit, ignosces, quaeso, pro tua pietate. Consilium tuum de resarciendo nostra animorum mutua coniunctione pii et solertis Superintendentis defectu vehementer probavi, atque eo magis quod cum nostris et consiliis et actionibus conveniret. Sic enim agebamus. Nam etsi aliquando in rebus non ita gravibus rationes minus inter nos convenirent, tamen id et raro erat et integer ac summus per Dei gratiam manebat inter nos consensus. Venit demum ad nos dominus doctor Beuerus qui, etsi bonus vir sit (ego enim talem profecto illum iudico), tamen neque omnibus tam est gratus quam ipse cuperem neque omnino sine metu sumus fore ut, si pro moribus et ingenio suae gentis ab istorum hominum ingenio valde diverso hos velit tractare, tam utilis ecclesiae huic futura nequaquam sit illius opera quam expediret. Nondum est illi confirmatum ministerium, sed spero brevi confirmatum iri, nisi supremo Pastori nostro Christo, ex quo uno utinam omnes penderemus, aliter visum fuerit. Stipendium illi iam decretum est mille et ducentorum florenorum huius Flandricae monetae, quae summa conficit, ni fallor, ultra septingentos vestrates, honorificum quidem stipendium, sed quod in hac rerum caritate et pro tanta in primis familia vix excessurum

sit expensas ipsas. Stipendia ministrorum omnium nondum ex publico aerario, uti par erat, exsolvuntur, sed ex privatis collationibus, qua in re insignis est, Dei beneficio, Deputatorum nostrorum cum liberalitas tum pietas, qui, cum sumptibus necessariis collatio multo sit inferior, defectus hosce ex suo supplent (ad rationes tamen), ne nobis ministris desint honesta stipendia. Vincunt certe nos pietate et vero Dei zelo qui nisi bene soluti ne digitum quidem admoveremus operi.

Certamina hic nobis non desunt, pro conditione et fortuna ecclesiae Christi, sed a falsis fratribus et fucatis amicis graviora. Est hic factio *) gardi quae impense adversatur nostris conatibus, non aliter tamen *quam commentis* et calumniis. Catechismus noster novam suppeditavit illis *impugnandi occasionem*, nunquam eis defuturam, nimirum undecunque eam captantibus. *Ut auctorem suspectum reddere vel accusare falsitatis possint*, pessimas suas interpretationes *pro eius sententia* et iniqua praejudicia pro sanis iudiciis venditant *detrectatores isti*. *Exhibuit se antesignanum* minister quidam Comitum
., *vir* haud magni momenti, qui literis suis *ad Heshussium catechismum*, cuius me auctorem facit, calumniose traduxit, *illiusque iudicium expetiit*. *Coniectura de me auctore* vera est, sed qualem ipse *proposui*, fratres comprobaverunt, quos constat adeo illum promovisse, ut et *sumptus typographicos tolerarent*. *Et qualem* antea probaverant, redditus *publicus*, ut *vere eum dicere possis communem ecclesiae laborem*. Heshussius ad illum respondit et iudicium

3) Ein Stück des Briefes fehlt. Ich habe unter Erwägung des jedesmal gegebenen Platzes zu ergänzen versucht, indessen an zwei Stellen, wo es sich um Eigennamen handelt, Lücken gelassen, in deren erster etwa zehn Buchstaben stehen mochten (deren vorletzter h oder b, der letzte o oder e), in der zweiten um dreißig. Zeile 4 hier wo ich Catechismus geschrieben, steht Cathesmus. Zeile 17 vor accusare der Rest eines l oder t. Zeile 18 vor iniqua Reste, die zu einem et gehört haben können. Zeile 19 vor ignanum ein Strich, der einem langen s, ebenso gut freilich auch anderen Buchstaben könnte angehört haben. Zeile 21 hinter literis suis steht ein Zeichen, welches darauf hinweist, daß am Rande eine Einschaltung nachgetragen war.

suum declarat praeiudiciis illius omnino conforme; exemplar epistolae Heshussii unum ex multis, quae iam hic inter manus multorum circumferuntur, ostensum mihi est. Putabam virum senem et theologum et tot iactationibus eruditum prudentiorem fore quam qui de rebus sibi nondum visis et persona prorsus ignota tam cito et leviter ad alterius tantum partis relationem (fortassis etiam sibi quoque ignotae) esset pronuntiaturus, idque non tantum in existimationis meae detrimentum, sed etiam in huius ecclesiae scandalum. Sed audiet me (uti spero) inauditum iudicatum quem auditum iudicare non sustinuit. Cum ad illum respondero, transmittam ad te meum responsum si vacarit transcribere. Haec auxilia habemus ex nostris domi quiescentibus ipsi in acie stantes adversus tot genus hostes.

Quod ad me attinet, ego eum rerum statum esse video, ut non immerito multa desiderem, multa querar, plura meam. Cumque videam meam operam haudquaquam tam necessariam hic esse, tot me hic labores et invidiam in primis ex omnibus partibus gravem frustra sustinere non est animus. Meditor itaque discessum, hoc est reditum ad vos, sed non aliter quam Deo volente ac probante. Vehementer te oro, mi domine et reverende frater in Christo, ut me illi et consilia mea omnia, in primis vero hanc ecclesiam assiduis precibus commendes. Uxor mea et familia omnis valet, Christo gratia, quae et te et uxorem et familiam amantissime salutat. Saluta quaeso ex me fratres omnes in Christo.

Post scripta cribravit nos iam ter aut quater Satan, idque gravi prorsus et periculosa cribratione, nisi qui pro nobis agit excubias summus Pastor, adsit in tempore prout promisit. Nam quem habiturum sperabamus aedificii promotorem, haud omnino respondet nostris votis. Moerore summo (crede mihi) conficior et causas ipsas libenter in pietatis sinum tuae mihi satis exploratae deponerem, si eae essent quas liceret cartis commendare. Duo tamen ex te petam coniunctionis Christianae inter te et me initae no-

mine. Alterum ne facile et ipse credas, qua in parte peccare in primis video etiam graves viros, alterum et praecipuum ut seriis precibus tuis nos iuves. Spiritus enim promptus est, caro autem infirma. Vale in Christo, mi domine et frater in Christo venerande. AntuERP. prid. Kal. M . . . 1581.

Reverentiae tuae deditissimus
Cassiodorus Reimius.

XIII.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Rit-tero, Ecclesiae Francofortensis Pastori vigilantissimo, domino ac fratri suo in Christo reverendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende domine, et carissime frater in Christo. Jam binas habeo a tua Reverentia quibus ut respondeam debitor sum. Ac in primis quod mutuam inter nos dilectionem in Christo initam et aeternum (uti de eodem Christo, eius fundamento, recte spero) duraturam amantissimis istis tuis litteris exaras, alis ac foves, pergratum mihi est, et pro consolatione et confirmatione, quam ex eis accipio, summam Deo, deinde tibi habeo gratiam. Quod attinet statum rerum nostrarum, is est quem, si unquam alias, et a nobis et a vobis commendari Deo oporteat ardentissimis precibus, qui inter tot fluctus versemur, neque periclitemur solum ab externis et aperte professis hostibus, hisque diversi generis, verum in primis et longe tristius a veteribus huius ecclesiae vomitibus, quae nova subsidia ad nos e Germania missa et minus caute se hinc gerentia ut plurimum nobis corrumpunt. Prolixa esset historia hinc narrare quas molestias hac in parte patiamur, et ego in primis, qui ut ad eas ferendas nimis sum imbecillis ac delicatus, ita quoque molestiores mihi sunt. Sed bene habet quod ex nostra hac imbecillitate virtutis suae gloriam Deus perficit, dum et vires et animum

suppeditat ac vincit demum. Eo fit ut status rerum nostrarum varius sit et multiplex. Dum hinc supra modum tristamur, inde rursus exilaramur fructuum tolerantiae et laboris nostri conspectu quem Deus benedicit haud obscure. Det ipse ut perseveremus. Atque haec in genere.

Sunt nonnulli qui inter alias rixas quaestionem hinc nobis movent quod ad ritum Coenam Dominicam administrandi attinet: de consecratione panis aut vini quod hausto uno poculo solet ex lagena suffici ad continuandam Coenam, videlicet an supplementum illud debeat nova pronuntiatione aut murmuratione verborum Coenae super ipsum consecrari. Item de reliquiis panis et vini religiose observandis adeo ut et micas illas minutissimas quae in *patina* supersunt, aliqui studiose ac religiose colligant, vino infundant ac ebibant, non aliter quam sacrificuli pontificii in more habent. Hi ipsi contendunt panem Coenae post verborum recitationem esse corpus Christi etiamsi non sumatur aut comedatur, sed adhuc dum in *patina* est, unde etiam oritur illa religiosa observatio reliquiarum, de qua supra. Has quaestiones hactenus vitavimus quanta potuimus dexteritate, permittentes unicuique frui suo sensu, certi earum disceptationem plus offensionis quam aedificationis ecclesiae allaturam. Sed hanc diligentiam aut modestiam non omnes probant. Quaestiones vero iudicatu non sunt difficiles. Sed *contentiosi* homines exemplis probatoribus facilius convincuntur quam rationibus. Quare obnixè oro tuam Reverentiam ut mihi sincere ac diligenter rescribat quid de hisce rebus vobis in usu sit, quid vicinis ecclesiis (si nostis) Argentoratensi, Heidelbergensi, Norimbergensi etc., idque primo quoque tempore.

Quod ad negotium sororis nostrae attinet, non est quod tua Reverentia metuat, me aut in sinistram partem accepturum tuam istam diligentiam aut iudicaturum eandem ad te minime pertinere qui Pastor illius sit. Imo vehementer illi gratulamur ego et soror illius istos affectus qui, si veri sint, certa sunt et initia et indicia pietatis. Et agimus gratias ingentes tuae Reverentiae pro navata erga illam pia

institutionis opera. Caeterum de nostra erga eam caritate non est quod illa dubitet. Neque enim domesticae offensiones (si quae incidunt ut omnino vitari vix possunt) transire debent in letalia odia inter Christianos et prudentes, prout, si quae inciderunt inter nos, nunquam transierunt. Libenter igitur illi condonamus et ab ea vicissim condonari nobis petimus, et serio adhortamur ut in suscepta pietatis institutione sedulo pergat, ad fidei et Christianae caritatis ac dilectionis normam exigens suas omnes tum actiones tum affectiones, nec id solum erga nos, quos pro veris fratribus habere debet, sed erga quosvis homines, inimicos etiam. Illam pietati tuae in primis commendatam cupimus. Ego, si vacaverit, ad eam scribam; quod si minus nunc potero, faciam (annuente Deo) sequenti septimana. Interim tua Reverentia eam salutet nostro omnium nomine, et renuntiet sororem esse gravidam sex aut septem mensium, et ut salutet fratrem ex nobis. Ego, uxor et universa familia salutamus h vestram Reverentiam, uxorem et familiam in Christo. Reverendo Ministerio vestro salutem, officia et preces, tantundem etiam a vobis reposcentes, pro ratione officii et communionis sanctorum. Deus *te* diu servet incolumem et laetum suae ecclesiae, mi domine et frater in Christo unice dilecte. Antuerpia 9 Januarii 1582.

Tuus Cass. Reinius.



VI.

Schreiben Kaiser Karl's V. an den König von Polen, vom 3. Juli 1532.

Verfaßt von Alfons Valdés.

Die folgende Abschrift ist genommen von einer vorzüglichen Durchzeichnung nach dem Original, welches sich aus einer Auction seit Jahr und Tag im bischöflichen Archiv zu Frauenburg im Ermlande befindet. Herr Prof. Pohlmann, an den ich meine Bitte richtete, veranlaßte mit der größten Zuverlässigkeit, daß durch die Güte des Herrn Domvicar Pohl jene Durchzeichnung mir besorgt wurde. Das frauenburgische Manuscript ist ganz von der Hand des Valdés geschrieben, auch diese Adresse.

Ed. Boehmer.

Regi Poloniae.

Carolus etc. serenissimo Principi etc. Legimus literas Serenitatis Vestrae quas de dissidio Hungarico die XV Junii ad nos dedit, et exemplar quoque literarum adversarii serenissimi Romanorum Regis fratris nostri carissimi ad Serenitatem Vestram. Cuius de Reipublicae salute studium quemadmodum non possumus non vehementer probare, ita ad literas praefati adversarii respondere, in quibus multa falso asseverantur, plurima praeter Regum ac Principum morem iactantur, supervacaneum existimamus, praesertim cum eiusmodi sint ut, si ab ipsomet adversario denuo legantur, quam multa deprehensurus sit, quae reticere potius quam scribere vel ipso iudice oportuisset. Non tamen dissimulandum esse existimamus quod nunc de falso timore summi Pontificis, nunc de obitu piae memoriae Regis Ludovici scribit, primum ut, quae sua Sanctitas de iure serenissimi fratris nostri melius instructa pro sua iustitia

et aequitate facit, vano potius timori quam iuri tribuatur, alterum ut eorum culpam, qui Regem in praelio deseruere et qui Turcas in perniciem Reipublicae concitarunt, in eos scilicet derivet qui, cum Regem armis iuvare vellent, aliorum viribus invasi ad se suaque tutanda ea convertere coacti sunt. Sed haec missa faciamus, maiora enim nunc agitantur animo quam ut ea libeat aut vacet confutare: ad rem paucis respondebimus. Quanquam ex eisdem literis elicere poteramus quam non habeat praefatus adversarius animum ad pacem propensum, qui de ea se libenter agere velle scribit, modo id a nobis et serenissimo fratre nostro serio agatur, et nec ubi nec quando nec quibus modis id faciendum esse existimet usquam declarat, attamen ut Serenitati Vestrae et ceteris Principibus Christianis perspicuum sit, per nos non stare, quemadmodum nunquam stetit, quominus haec pax et concordia fiat, denuo Serenitati Vestrae pollicemur, nihil nos in praesentia magis cupere quam ut dissidium hoc Reipublicae perniciosum e medio tollatur et firmissima ac perpetua pax et concordia inter contententes firmetur et stabiliatur, de eaque nos et serenissimum fratrem nostrum serio atque ex animo agere velle, veluti haec serio et ex animo dicimus, non quod Turcarum vires aut minas vereamur, cum ita res nostras disposuerimus, ut favente Deo optimo maximo, cui eas ex animo commendavimus, Rempubicam Christianam ab eorum iugo nos servaturos speremus, sed quod perspiciamus nihil esse adeo solidum ac firmum quod non discordia dilabatur, nihil rursus tam fragile quod non concordia firmetur et crescat. Agat igitur Serenitas Vestra cum adversa parte ut tanquam Christianus Christianae Reipublicae salutem privatis affectibus praeferat et animum ad hanc pacem disponat, et videbit quam parum erit difficultatis in serenissimo fratre nostro ad honestas pacis condiciones amplectandas inducendo. Quodsi forte nostra hac lenitate inductus et Turcarum praesidio fretus maluerit bellum quam pacem, et sua arma sempiternorum hostium, qui Rempubicam vastent, armis adiungere quam

nostris, eam qui ab eorum iniuriis tueamur, Nos certe nec nostris copiis tum Italicis tum Germanicis nec Romani Imperii viribus Reipublicae unquam defuturi sumus. Quodsi ceteri Christiani Principes, quibus idem imminet periculum, suas vires nostris adiungere voluerint, minori negotio res conficietur, sin minus, praestabimus saltem nos quae omnipotenti Deo, Reipublicae Christianae nostrisque honori ac dignitati debemus. Quae omnia Serenitatem Vestram latere noluimus ut sciat nos ita propensos esse ad pacem ut etiam paratissimi simus ad bellum, quemadmodum a Reverendo Joanne Dantisco, Episcopo Culmensi, eius Oratore, haec latius habitura est. Faxit optimus Deus ut conatus nostri in illius gloriam et Reipublicae salutem cedant et ut Serenitas Vestra diu ac feliciter regnet et valeat. Datum in civitate nostra imperiali Ratispona die III mensis Julii anno Domini MDXXXII Imperii nostri duodecimo.

Vester bonus frater

Carolus

A. Valdesius.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

III. Heft. Jahrgang 1870.

VII.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen?

Von

C. E. J. Raß,

Superintendent in Eßheim vor der Rhön.

Motto: Matth. 19, 6.

Ein altes deutsches Sprichwort sagt: Die Ehen werden im Himmel geschlossen. Der Bund Luthers und Melanchthons war als geistige Ehe geschlossen im Himmel. Das Gotteswort 1 Mos. 12, 1. 2, womit Reuchlin seinen Neffen nach Wittenberg entließ, hat sich reichlich erfüllt. Der Herr der Kirche hat Melanchthon nicht nur zum großen Volke gemacht, sondern auch zu einem Segen für den Erneuerer der Kirche, den Vater ihres Glaubens, Martin Luther. Wäre es nur möglich, das ganze Maß dieses Luthern gewordenen Segens bis auf die einzelnsten Körnlein auseinanderzulegen! Es liegt in der Natur der Sache, daß nicht jedes Samenkorn, welches aus Melanchthons Hand in Luthers Seele fiel, oft das reichhaltigste, das der Freund in den Freund legte, vom schriftlichen Wort ergriffen und uns aufbewahrt wurde. Von Anderem sind nur ferne Andeutungen vorhanden, von Vielem wenngleich deutliche, doch sehr verstreute Data. Doch können wir es uns nicht versagen, wenigstens einen Versuch der Lösung der schwierigen Aufgabe, den Einfluß Melanchthons auf Luther im Einzelnen klar zu legen, zu wagen.

Wir wollen, ausgehend von den nächsten Punkten des Freundschäftslebens beider Männer, dann aufsteigend zu den höheren und höchsten idealen wie realen Momenten ihres Bundes — wobei auch das polarisch Entgegengesetzte hervortreten wird — darzustellen versuchen, was Luther durch Melanchthon auf den Gebieten des

praktisch = Ethischen,
 Humanistischen,
 Theologischen in Exegese, Dogmatik, Ethik, Patristik,
 Homiletik, Liturgik,
 christlich = Schulischen,
 Kirchenpolitischen und Kirchenregimentlichen

unmittelbar gewonnen hat, indem wir dabei die Darlegung dessen, was Luther mittelbar durch Melanchthon gewonnen, nicht in den Kreis unsrer Aufgabe ziehen wollen.

Indem wir daher unter Gewinn einerseits die Einwirkungen Melanchthons verstehen, die ein effectives Wachsthum des geistigen Lebens bei Luther zur Folge gehabt haben, andererseits die Dienste Melanchthons befaßen, welche eine von Luther selbst gewünschte oder doch zu wünschende Ergänzung seines nächsten Wirkens involviren, beginnen wir zu fragen:

I.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf praktisch-ethischem Gebiete?

Luthers melancholisch = cholerisches Naturell erheischte ein fäuf-tigendes, moderirendes Gegengewicht; sein ächter, starker Mannescharakter bedurfte zu seiner rechten Ausgestaltung einer Seele von vorwiegend weiblichem Element. Diese gab ihm der Herr in Philipp Melanchthon. Eine Johannisseele, deren *ὁὕχωλλα* selber für ihre Trefflichkeit zeugen mußte und die mit der Arglosigkeit eines Nathanael als ganz besondere Mitgift die Gelehrsamkeit eines Paulus vereinte, ward mit einem Petruscharakter verbunden.

So wuchs auf dem Grunde einer fast unbegrenzten gegenseitigen Hochachtung und Liebe, einer Seelengemeinschaft, die auch härteste Proben bestand und die wir als bekannt voraussetzen müssen, neben dem gewaltigen, im Ganzen hervorstechenderen Einflusse Luthers auf Melanchthon die hochbedeutame, wohl nie genugsam gewürdigte Summe innerer und äußerer Förderung Luthers durch Melanchthon. Schon von Anfang ihres Verbundenseins trug Melanchthon als „homo tenerrimi et patheticissimi cordis“, wie Luther selbst

ihn genannt (Brief an Jonas v. 1529), viel Sorge wegen des Heroismus Luthers. Er sucht das im schriftlichen Ausdruck wie im geselligen Verkehr sich kundgebende Extrem der feurig männlichen Freundesnatur zu mäßigen, wo möglich zu hindern, und hat er das in Bezug auf Luthers Schriften nicht vermocht, so entschuldigt er weislich und treulich den Freund, welches apologetische Verfahren wenigstens indirect heilsam auf Luther wirken konnte. In der 1519 geschriebenen Vorrede zu Luthers Auslegung vom Briefe an die Galater sagt er entschuldigend: „Kommt es dem Leser vielleicht vor, als ob Luther mitunter zu heftig sei, so mag er bedenken, zum ersten, daß alle Menschen Sünder und Sünder sind, sodann, daß es sich um Christi ewiges Wort und nicht blos um etwas handelt, was man von unsern Vorfahren überkommen hat, endlich, daß ihm dieser etwas erregtere Brief Veranlassung gegeben hat, die verderbten Sitten, Studien, Gesetze, den Aberglauben, die Ausschweifung, Uebermuth und Tyrannei mit heilsamer Strenge zu züchtigen.“ In der im März 1521 unter dem angenommenen Namen Didymus Faventinus für Luther herausgegebenen Schutzrede, der ersten größeren Reformationsschrift des Mannes, vertheidigt Melanchthon Luthern sieghaft wider die gegnerische Anklage einer Untergrabung der Philosophie, der Kirche und des Staates. Als des Erasmus Schrift „vom freien Willen“ erschienen, schreibt er an diesen Gelehrten, Luther sei ganz und gar nicht mit denen zu vergleichen, die Aufruhr erregten, die Wissenschaften verachteten und die bürgerliche Ordnung umstürzten. Wie angelegentlich aber Melanchthon prävenirend — wenn auch in vorliegendem Falle nicht ganz an rechter Stelle — Luthers Schreibweise zu mäßigen suchte, erhellt aus dem 1526 nach dem Erscheinen der lutherischen Schrift „vom gefangnen Willen“ an Camerarius geschriebnen Briefe, wo es heißt: „Schon zu wiederholten Malen habe ich ihn — Luthern — bei allem, was hoch und theuer ist, beschworen, er möge seine Streitschriften kurz, einfach und ohne verlegende Ausdrücke für den Gegner abfassen Wenn doch Luther auch schweigen wollte! Ich hoffte, er sollte mit zunehmendem Alter und unter der Last von so großen Leiden milder werden; aber ich sehe, er wird dabei nur um so heftiger; solche

Kämpfe und Gegner treten ihm entgegen. Wahrlich diese Sache quält mich über die Maßen." Außerdem war Melanchthon durch seine freilich von ~~der~~ großer Friedensliebe herrührende Nichtbetheiligung am Kampfe gegen Erasmus, Karlstadt und die Schweizer — nur den Brief an Descolampadius hat er geschrieben —, wie durch die Weise seines literarischen und geselligen Auftretens überhaupt Luthern ein steter stiller Mahner zu größerer Mäßigung. Obschon nun aber Letzterer den so zwischen sich und Melanchthon bestehenden Unterschied sehr wohl kannte und zu verschiednen Malen mit gewohnter Offenheit hervorgehoben hat, so hat er doch in seiner literarischen Thätigkeit Melanchthons moderirendem Wesen im Ganzen weniger Einfluß bei sich verstattet, als in geselligem Verkehr. Hier ließ Luther zu Zeiten sogar eine Zurechtweisung von Melanchthon gern sich gefallen. Bei einer Unterredung ist Luther, der sonst einen Widerspruch wohl zu tragen und zu lösen vermochte, einmal in solchen Zorn gerathen, daß Alle ringsumher in banges Schweigen versinken. Da citirt ihm nach einer Weile Melanchthon den Vers: „Siege auch über den zornigen Muth, der du alles besiegt!“ Dieses Citat stillt Luthers Erregtheit. Lächelnd spricht er: „Wir wollen weiter nicht mehr darüber streiten.“ Nach Dämpfung des Bildersturmes behandelt Luther einen Karlstadt mit größter Geduld. Noch 1538, wo die Wittenberger Concorde schon so gut wie vereitelt war, hegt er von den Schweizern die Hoffnung, daß „mit der Zeit, so wir säuberlich thun mit dem guten, schwachen Häuflein, Gott werde zu fröhlicher Aufhebung aller Irrung helfen“ (bei W. W. VIII, 2617). Im Jahr 1540 begiebt er sich in Person zum Gesetzesstürmer Agricola, um auf gültlichem Wege Frieden zu stiften mit einem Manne, der des Gottesmannes Brod gegessen und ihn dafür wie mit Füßen getreten. Nach manchen Trübungen des beiderseitigen Freundschaftsbundes bittet Luther den mit einer wichtigen Vergleichsformel Melanchthons — sie betraf die Rechtfertigung aus dem Glauben und wurde von Melanchthon auf dem Regensburger Reichstage gestellt — höchlich unzufriedenen Churfürsten von Sachsen, obschon er selbst die fragliche Formel nicht billigt, mit wahrhaft väterlicher Fürsorge und Wohlmeintheit, er möge doch Magister Philippus

. . . nicht zu hart schreiben, damit sich derselbe nicht abermal zu Tode gräme; denn sie hätten sich ja die liebe Confession vorbehalten und wären darin rein und fest geblieben, wenn gleich alles fehlte: — Thatfachen, die insgesammt aus dem Bunde mit Melanchthon als einem der wichtigsten Mitfactoren erwuchsen. Läßt sich davon eine protokollarische Beweisführung nicht geben, so ergibt sich's einerseits a priori dem oben Gesagten gemäß aus dem Wesen beider Männer und der Beschaffenheit ihres Verhältnisses zu einander, wovon namentlich Luthers Briefe an Spalatin gleich aus der ersten Zeit zeugen, andrerseits auch mittelbar aus dem wohlverbürgten segensreichen Einflusse, den Melanchthon auf andern Gebieten, wie sich zeigen wird, auf Luther geübt hat, indem nicht anzunehmen ist, daß Letzterer, der da so viel gewonnen, in der allernächsten und wichtigsten Sphäre jedes Freundschaftslebens ohne Gewinn geblieben. Uebrigens ist unseres Erachtens die größere Herzlichkeit und Traulichkeit, die nach vorausgegangenen bittersten Freundschaftsprüfungen zwischen beiden Männern gerade in der letzten Zeit ihres Zusammenlebens bestand, weil solches nicht aus bloßer Altersschwäche bei ihnen herzuleiten ist, sondern als würdiges, gewissermaßen verklärtes Gegenbild und Bewährung von der Freundschaftsinnigkeit der ersten Jahre erscheint, ein ersichtlicher Beweis für die Größe des Gewinns, den Luther in geselligem Verkehr von Melanchthon gehabt hat.

Selbst bei größeren öffentlichen Unterredungen hat Luther der in Melanchthon personificirten milderen Weise bei aller gewohnten Glaubenstreue und Kraft sich hingegeben. Auf's schlagendste zeigt das die bis auf den heutigen Tag von manchen Seiten verkannte, von Vielen sogar ungekannte Haltung und Milde, die Luther nach den ganz unverdächtigen Zeugnissen eines Brenz, Jonas und Melanchthon selber in dem Gespräch mit Zwingli und Deskolampadius zu Marburg bewährt hat. Brenz sagt von diesem Gespräch unter anderem: „Alles wurde mit großer Eindigkeit und Mäßigung verhandelt Man hätte Luthern und Zwingli Brüder nennen können, nicht Gegner.“ Der Vorwurf der Härte und Zähigkeit trifft eher die Schweizer, denn Luther. Dieser, den man nicht widerlegt, bewies sich nur treu, während jene festhielten, was

ihnen widerlegt worden war. Wie mild und fast sanguinisch aber Luther trotzdem von den Schweizern dachte, zeigt der Umstand, daß er in einem nach jener Unterredung an Agricola geschriebenen Briefe eine günstigere, hoffnungsreichere Meinung von denselben ausspricht, denn selbst Melanchthon in seinen Briefen aus jener Zeit. Ueberdies mußte Luther unter Umständen sogar auf der Kanzel — den fraglichen besonderen Fall dürfen wir wohl hierher ziehen — einem offenbaren Miteinflusse Melanchthons auf's beste Rechnung zu tragen. In den sieben denkwürdigen Predigten, die den Bildersturm dämpften, hat er in weisester, christlichster Schöpfung nicht einmal eine Anspielung auf die Urheber der Unordnungen sich verstattet. Luther bewies auch da, was er nach der Leipziger Disputation an Spalatin schrieb: „Des Philippus Ansehen und Urtheil gilt mir mehr, als . . . Auch schäme ich mich nicht, . . . mein Urtheil dem Geiste dieses Grammatikers unterzuordnen. Das habe ich oft gethan und thue es noch täglich“; wiewohl dieses ehrenfste aller Zeugnisse aus Luthers Feder schon mehr den Einfluß schildert, den Melanchthon auf humanistischem und theologischem Gebiet auf Luther geübt hat. Indes ist es doch dabei verblieben, daß Lekturer, wie schon bemerkt, im Ganzen weniger in seiner literarischen, als in seiner geselligen Wirksamkeit Melanchthons moderirendem Wesen Raum bei sich gegeben.

Als Schriftsteller blieb Luther seines außerordentlichen, wir möchten fast sagen, exceptionellen Berufes zu tief sich bewußt, als daß er sonderlich melanchthonisch hätte schreiben lernen können. Wiewohl er daher zugiebt, sein Geist habe das Schicksal, daß er rumorisch und stürmisch sei und also ein Kämpfer und mit unzähligen ungeheuern Thieren sich schlagen müsse, so fährt er doch bedeutsam fort: „Ich bin dazu geboren, daß ich mit Rotten und Teufeln muß kriegem und zu Felde liegen, darum meine Bücher viel stürmisch und kriegerisch sind . . .“ Für ein eisernes Säculum, wie Melanchthon seine Zeit nennt, gehörte namentlich in Krisen ein eiserner Griffel. Die Welt bedurfte, wie Erasmus selber zugestehet, in erster Instanz eines scharfen Arztes. So ist es geschehen nach göttlichem Rath, daß „selbstherrschender, gewal-

tiger“ — wie Ranke sagt — „wohl nie ein Schriftsteller aufgetreten ist, in keiner Nation der Welt.“ Gleichwohl fehlt es zum ehrendsten Zeugniß für Luther auch in dessen literarischer Wirksamkeit nicht an allen Spuren mildernden melanchthonischen Einflusses. Die herrlichen von Melanchthon verfaßten Visitationsartikel, welche mit der bestimmtesten evangelischen Entschiedenheit die weiseste Mäßigung verbinden, unter anderem den Predigern anstatt des gewohnten Schreiens wider Papst und Bischöfe Rüge und Abstattung von Mißständen in der eignen Kirche gebieten, den Schulmeistern befehlen, „nicht von Hadersachen zu sagen“, begleitete Luther mit einer Vorrede, die bis auf wenigstens seine volle Zustimmung mit der Schrift ausspricht. Desgleichen athmen die von Luther 1529 gestellten Marburger Artikel, die von den Schweizern unweigerlich unterschrieben wurden, namentlich in Betreff des Abendmahls, so wenig sie die reine Lehre davon selbst alteriren, einen melanchthonischen Geist. Es heißt da: „Wiewohl wir uns, ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brod und Wein sei, dieser Zeit nicht vergleicht haben, so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeigen und beide Theile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bethätigen wolle. Amen.“ Deutet Luther die darin zugesagte Liebe auch nur von der Liebe, die man dem Feinde schulde, so ist die Fassung des Differenzpunktes selber doch ächt melanchthonisch.

In der temporären Pacification, womit man zu Marburg schied, geben sich beide Theile ebenso „die Hand des Friedens und der Liebe, daß inzwischen harte Worte und Schriften ruhen sollen und beide ihren Glauben lehren ohne alle Persönlichkeiten, obgleich mit Vertheidigung der Wahrheit und Widerlegung des Gegentheils“.

Auch meinen wir trotz Mangels geschichtlicher Belege und Fingerzeige nicht zu irren, wenn wir bei Abfassung des in Einfachheit und Concretheit unübertrefflichen kleinen Katechismus Luthers Melanchthon einigen, freilich unbestimmbaren, Antheil vindiciren, sowohl wegen seines ganzen Verhältnisses zu Luther überhaupt, als namentlich wegen seiner pädagogischen Begabtheit und Wirksamkeit

und wegen der kurz vorher erschienenen Visitationsartikel; ob schon nicht zu leugnen ist, daß der Gottesmann allein schon die volle Ausrüstung zur Abfassung eines solchen Buches besaß und in verschiedenen kleineren Schriften seit Jahren dem kleinen Katechismus, dieser Laienbibel, vorgearbeitet hatte.

Ein ganz offen liegendes Hauptzeugniß melanchthonischen Einflusses aber ist es, daß Luther in dem Ende September 1543 erschienenen „kurzen Bekenntniß vom heiligen Abendmahl wider die Schwärmer“ die vielfach gefürchtete offene Polemik gegen den zu Bucer sich hinneigenden Melanchthon unterläßt. Solche Mäßigung Luthers nach den Verstimmungen, die vorausgegangen waren, diese Mäßigung angesichts einer nicht unerheblichen Divergenz in der Lehre vom Abendmahl, die bei Melanchthon immer bestimmter hervortrat, läßt sich nicht allein aus einer klüglichen Vorsorge wegen eines den Feinden zufallenden Triumphes erklären, noch aus Besorgniß um Wittenberg, noch auch lediglich aus äußerer Anerkennung der Dienste, die Melanchthon bis dahin geleistet; hier springt neben Luthers stets geübtem väterlichen Wohlwollen gegen Alle, die noch nicht offen aus näherem Verbande mit ihm getreten, die Summe eines 25jährigen durch Melanchthon erlangten praktisch-ethischen Gewinnes in speciellstem Verhältniß zu diesem selber bei Luther in dessen schriftstellerischer Thätigkeit hervor zu eben so großem, wo nicht noch größerem Ruhme des Gottesmannes, wie seines Freundes.

Ueberdies hat Luther mit dem bekannten herrlichen, wahrheitsgetreuen Lobe, das er noch im Jahr 1545 in der Vorrede zum ersten Theil seiner lateinischen Werke Melanchthon spendet — die wörtliche Anführung desselben findet später ihre Stelle — mit von diesem Gewinne als Schriftsteller gezeugt.

Zu sicherstem Zeugniß aber, daß Luther auch da, wo er der schriftstellerischen Weise Melanchthons nicht folgen konnte und — wegen seiner besonderen Mission für's Reich Gottes nicht folgen durfte, das relativ Vorzüglichere der seinen gefälligen und concinnten melanchthonischen Schreibweise recht wohl erkennen und schätzen gelernt hatte — was auch ein Gewinn war —, dienen außer den Seite 318 angeführten Worten Luthers und außer dem offen-demü-

thigen Bekenntnisse des Gottesmannes: „Seine — Melanchthons — Bücher sehe ich lieber auf dem Plaze, als die meinigen“, des Johann Mathesius, Luthers Haus- und Tischgenossen, Worte in dessen siebenter Predigt: „Zwar hat es unserm Doctor auch oftmals herzlich wehe gethan, daß seine Schriften so rauschten, wie der Platzregen, und er wünschte vielmals, daß er so fein sachte und lieblich regnen könnte, wie Philippus und Brentius; aber einerlei Geist hat mancherlei Wirkung“. Melanchthon erfüllte wegen alles dessen nur eine Pflicht der Wahrheit, als er an Luthers Grabe sprach: „Ein Jeder, der ihn gekannt, muß dieses zeugen, daß er ein sehr gütiger Mann gewesen und, wo er unter Leuten gewesen, mit allen Reden holdselig, freundlich und lieblich und gar nicht frech und stürmisch, eigensinnig oder zänkisch; und war doch daneben ein Ernst und Tapferkeit in seinen Worten und Geberden, als in einem solchen Manne sein sollte Daher offenbar ist, daß die Härteigkeit, so er wider die Feinde der reinen Lehre in Schriften gebraucht, nicht eines zänkischen und boshaften Gemüthes, sondern eines großen Ernstes und Eifers zur Wahrheit gewesen ist.“

Hinwiederum aber gebührt Melanchthon das ehrende Zeugniß, daß er unter allen Zeitgenossen es am meisten gewesen ist, der als ein ὁρμαίνων vom Herrn Luthern hat aufsteigen helfen zu der maßvollen Tapferkeit und tapferen Mäßigung, wozu derselbe im öffentlichen und privaten Leben, in Rede und theilweise auch in Schrift sich erhob.

Hat nun Melanchthon innerhalb der vorliegenden Sphäre jedenfalls seinen Haupteinfluß auf das in Luthers Charakter geltend gemacht, was die Philosophie gewöhnlich die „erhebenden Affecte“ nennt, die Schrift treffender mit dem Namen des „trogigen Herzens“ bezeichnet, so hat er doch auch wiederum die „niederdrückenden Affecte“ in Luthers Seele, das „verzagte Herz“, als innig theilnehmender Freund mit Segen in Behandlung genommen, was wenigstens in einigen Zügen darzulegen ist.

Mathesius sagt schön und wahr in seiner achten Predigt: „Große Leute haben nicht kleine Ansechtung und tragen und fühlen innerlich dabei die ihnen anlebende Sünd und Gebrechlichkeit.“ Der glaubensfeste und -fröhliche Luther hatte nicht selten solche

Anfechtungen zu bestehen, daß er nicht nur die gewohnte Tischwürze zu streuen unterließ, sondern „Gott und Christum und alles mit einander“ zu verlieren meinte. „Ich kenne die Krankheit wohl“ — schreibt er an die Frau von H. Weller — „und habe bis auf den ewigen Tod in dem Spital gelegen.“ Diese Anfechtungen, in denen einst ein Staupitz Luthern so väterlich gedient hatte, traten wenn auch in anderer Gestalt, aber in ziemlich derselben Stärke und Versuchlichkeit schon in den ersten Jahren der Reformation hervor. „Was mein Herz“ — schreibt er in der Vorrede auf die Propositiones vom Ablass — „dasselbe erste und andere Jahr ausgestanden und erlitten, und in waserlei Demuth, . . . wollt' schier sagen, Verzweiflung ich da schwebte, ach da wissen die sicheren Geister wenig von, die hernach des Papstes Majestät mit großem Stolz und Vermessenheit angriffen.“

Da hat denn gleich Melancthon's erstes Auftreten in Wittenberg und der schnell und eng zwischen beiden Männern geschlossene Freundschaftsbund manches finstere Gewölk verschleichen helfen aus Luthers Seele; und in der ganzen Folgezeit ist es — die Zeiten beiderseitiger Verstimmung abgerechnet — neben Luthers tapferem Beten, Studiren, Predigen, einem fleißigen Abendmahlsgegnuß, seinem Singen geistlicher Lieder und Sichanklammern an das Wort der heiligen Schrift hauptsächlich der geistliche Zuspruch seines Melancthon, welcher der heißkämpfenden Brust zum Frieden verhilft. Luther deutet das treffend unter Hervorhebung eines Hauptunterschiedes zwischen sich und Melancthon an in einem von Coburg an den Freund gerichteten Briefe, wo er sagt: „In eignen Sachen bin ich etwas schwach, 'du aber beherzter; dagegen bin ich in gemeinen Sachen, wie du in deinen eigenen, so ich anders eigen nennen soll, was zwischen mir und dem Satan gestritten wird.“ Und wenn er an M. Johann Feldkirch schreibt: „Ich dürfte oft wohl, daß ein Kind mit mir redete; das geschieht darum, auf daß wir uns nicht rühmen von uns selbst, als wären wir stark und mächtig genug, sondern daß die Stärke und Kraft Christi in uns gerühmt werde; darum muß mir zu Zeiten einer helfen mit einem Worte, der im ganzen Leibe nicht so viel Theologiam hat, als ich im kleinen Finger, auf daß ich lerne, ich könne ohne

Christum gar nichts“, wie viel mußte ihm da der geistliche Zuspruch eines Christen und Theologen, wie Melanchthon, gelten! Diesen erhielt er treulichst überall, wo er dessen bedurfte; nicht nur bei hohen geistlichen Anfechtungen, sondern ebenso bei Trauer- und Gewissensfällen. Alles häusliche Leid Luthers hat Melanchthon theilnehmendst gelindert. Ja, als Luther trotz seiner anfänglichen Entschlossenheit über seine Eheschließung zuletzt betreten schien, kämpfte Melanchthon alle früher geäußerten Bedenken darnieder und suchte den Freund auf alle Weise zu erheitern und zu trösten. Viel hat Dr. Martin Luther in praktisch-ethischer Beziehung nach den bezeichneten beiden Hauptseiten hin durch Melanchthon gewonnen. — Er würde ohne Zweifel da noch mehr gewonnen haben, wenn seine Jugend, wie es bei Melanchthon der Fall war, eine freundlichere und erspriesslichere humanistische Pflege gefunden hätte.

Dies leitet zur nächsten Frage, die wir uns gestellt haben:

II.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf humanistischem Gebiete?

Einig war Luther von Anfang mit Melanchthon in Hochhaltung des classischen Alterthums für und im Dienste des Reiches Gottes; und diese Einstimmigkeit beider befestigte sich noch mehr, als Leute auftraten, wie Karlstadt und die übrigen Schwarmgeister, welche — um mit Melanchthon zu reden — „die heiligen Wissenschaften ohne Beihülfe anderer Künste und Wissenschaften betreiben wollten“. Luther selbst hatte, namentlich seitdem er doctor biblicus geworden, das schon früher begonnene Studium der biblischen Grundsprachen mit Eifer getrieben; und je mehr er dann in heißen inneren und äußeren Kämpfen zur Schrift hindurchbringt, desto angelegentlicher sucht er in Kenntniß der heiligen Ursprache sich zu befestigen und deren Erlernung und Pflege sammt classischer Bildung überhaupt allen hierzu Verufenen seines Volkes an's Herz zu legen. Auf's eindringlichste und herrlichste hat er letzteres gethan in der 1524 ausgegangenen „Schrift an die Bürgermeister

und Rathsherren aller Städte Deutschlands 2c.", wo er unter anderm spricht: „Der Teufel roch den Braten wohl: wo die Sprachen herfür kämen, würde sein Reich ein Loch gewinnen, das er nicht wieder leicht könnte zustopfen. Weil er nun dieß nicht hat mögen wehren, denkt er doch, sie nun also schmal zu halten, daß sie von ihnen selbst wieder sollen vergehen und fallen Darum, lieben Deutschen, laßet uns hier die Augen aufthun Denn das können wir nicht leugnen, daß, wiewohl das Evangelium allein durch den heiligen Geist ist gekommen und täglich kommt, so ist es doch durch Mittel der Sprachen gekommen und hat auch dadurch zugenommen, muß auch dadurch behalten werden Niemand hat gewußt, warum Gott die Sprachen herfür ließ kommen, bis daß man nun allererst sieht, daß es um des Evangelii willen geschehen ist So lieb nun, als uns das Evangelium ist, so hart laßet uns über den Sprachen halten Die Sprachen sind die Scheide, darinnen das Messer des Geistes steckt. Sie sind der Schrein, darinnen man das Kleinod trägt Gott hat seine Schrift nicht umsonst allein in die zwei Sprachen schreiben lassen Welche nun Gott nicht verachtet, sondern zu seinem Wort erwählet hat vor allen andern, sollen auch wir vor allen andern ehren.“ Insonderheit weist Luther in dieser Schrift die Prediger stark in die Grundsprachen hinein mit den Worten: „Obwohl der Glaube und das Evangelium durch schlichte Prediger mag ohne Sprachen gepredigt werden, so gehet's doch faul und schwach, und man wird zuletzt müde und überdrüssig und fällt doch zu Boden. Aber wo die Sprachen sind, da geht es frisch und stark und wird die Schrift durchtrieben und findet sich der Glaube immer neu durch andere und aber andere Worte und Werke“ Desgleichen bekämpft er in derselben Schrift treffend die Schwarmgeister, die mit dem Buchstaben der Schrift auch die alten Sprachen verwerfen. Er spricht: „Lieber Freund, Geist hin, Geist her, ich bin auch im Geist gewesen und habe auch Geister gesehen, vielleicht mehr, denn eben dieselbigen noch im Jahr sehen werden Auch hat mein Geist sich etwas bewiesen, so doch ihr Geist nicht viel mehr thut, denn seinen Ruhm aufwirft. Das weiß ich aber wohl,

wie keinesfalls der Geist alles allein thut. Wäre ich doch allen Büschen zu fern gewesen, wo mir nicht die Sprachen geholfen und mich der Schrift sicher und gewiß gemacht hätten Der Teufel achtet meinen Geist nicht so fast, als meine Sprache und Feder in der Schrift. Denn mein Geist nimmt ihm nichts, denn mich allein; aber die heilige Schrift und Sprachen machen ihm die Welt zu enge und thun ihm Schaden an seinem Reiche.“ Dennoch wäre es größter Irrthum und Unkenntniß zugleich, wenn man aus dem Angeführten schließen wollte, Luther sei zu seiner Kenntniß und Werthschätzung der Sprachen lediglich durch sich selbst gekommen. Derselbe hat in Kenntniß der alten Sprachen, besonders der griechischen, bedeutsame Förderung durch Melanchthon erhalten, sowohl durch Hören von dessen Vorlesungen, als durch persönlichen Umgang mit demselben, ja durch Lesen von Melanchthons griechischer Grammatik. Bald nach Melanchthons Auftreten in Wittenberg schreibt Luther an Spalatin: „Philippus hat ein wohlgestopftes Auditorium, alle Theologen zumal, die größten mit den geringen — also auch Luthern — macht er zu griechischen Schülern.“ Luther kann in seinen Briefen kaum Worte finden für das Glück, dieses Griechlein gefunden zu haben, diesen Graecanissimus, der ihn fast in allem übertreffe, in dem fast alles *supra hominem* sei. Sogar öffentlich, wie bei der Leipziger Disputation, hat Melanchthon durch seine außerordentliche Sprachkenntniß Luthern hülfreiche Dienste geleistet. War Melanchthon doch schon als Heidelberger Student von seinen Genossen vorzugsweise „der Grieche“ genannt worden und hatte in einem Alter von noch nicht ganz 14 Jahren die Grundzüge seiner griechischen Grammatik verfaßt.

Je mehr Luther unter Mitwirkung der oben genannten Factoren durch Melanchthon in Kenntniß des Griechischen gefördert wurde und bei sich und Melanchthon, namentlich bei diesem, den mächtig belebenden, lichtvollen Einfluß gewahrte, den eine gründliche Kenntniß der alten Sprachen in Erforschung des Schriftsinnes und in Darstellung, Vertheidigung, Verbreitung und Erhaltung der reinen Gotteslehre zeigt, desto heller leuchtete ihm der Werth der Sprachen in's Auge, wie er denselben in obigen Citaten so

unübertrefflich darlegt. Diese Werthschätzung selber ist mit Melanchthons Werk, in dessen Person und Wirksamkeit das ganze Gewicht der Sprachen für das Reich Gottes Luthern wie verkörpert entgegentrat. Was in rechter Wissenschaft und in Sprachstudien zur Verjüngung der Mönchstheologie früher angebahnt worden war von Männern, wie Johann Wessel, Agricola, Pegasus, Erasmus, Neuchlin, vereinigte ja Melanchthon in sich und stellte es in den Dienst des Evangeliums Gottes als evangelisirten Humanismus, während ein Erasmus — thöricht genug — das Evangelium humanisirte laut seiner Paraphrase über den Römerbrief, wo er sagt: „ut hac occasione apostolus Paulus omnibus dulcescat“. Ja, gleich Melanchthons akademische Antrittsrede vom 29. August 1518 hatte Luthern das alles, namentlich den Werth der Sprachen für das Evangelium, in verheißungsreichstem Lichte erkennen lassen.

So ist es ohne Zweifel auch mit Melanchthons Einflüsse zuzumessen, daß Luthers die alten Classiker, besonders die Dichter, Redner und Geschichtsschreiber, in ihrer vollen Bedeutung für Bildung des Geschmacks und deutschen Stils, für Menschen- und Weltkenntniß, Charakter und Berufstüchtigkeit erkannte und — was wohl zu beachten — unter der Leitung „gelehrter und züchtiger Meister und Meisterinnen“ von der Jugend sowohl weiblichen, als männlichen Geschlechts in den höhern Bildungsanstalten getrieben wissen will, wie ebenfalls aus der Schrift: „An die Bürgermeister etc.“ erhellt. Er spricht da: „Wo wir es versehen, daß wir — da Gott für sei — die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht allein das Evangelium verlieren, sondern wird auch endlich dahin kommen, daß wir weder lateinisch noch deutsch recht reden oder schreiben können Wo man sie — Söhne und Töchter — aber lehrete und zöge in Schulen, da gelehrte, züchtige Meister und Meisterinnen wären, die da Sprachen und andere Künste und Historien lehrten, da würden sie hören die Geschichten und Sprüche aller Welt . . . und könnten also . . . der ganzen Welt von Anbeginn Wesen, Leben, Rath und Anschläge, Gelingen und Ungelingen für sich fassen, wie in einem Spiegel, daraus sie denn ihren Sinn schieden und sich in der Welt Lauf

richten könnten mit Gottesfurcht, dazu witzig und klug würden aus denselben Historien, was zu suchen und zu meiden wäre in diesem äußerlichen Leben Ja, wie leid ist mir's jetzt, daß ich nicht mehr Poeten und Historien gelesen habe und mich auch dieselben niemand gelehret hat! Und habe dafür müssen lesen des Teufels Dreck, die Philosophen und Sophisten, mit großen Kosten, Arbeit und Schaden, daß ich nicht genug habe daran auszufegen.“ Noch 1529 bekennt Luther in Folge dieser Verabsäumung und schädlichen Leitung seiner Jugend: „Mein Geist, überdem, daß er in den feinen Künsten unerfahren und unpolirt ist, thut nichts, denn daß er einen großen Wald und Haufen von Worten ausspeit.“ Melanchthon selbst, dessen Jugend eine viel günstigere Bildung erhalten, bekennt: „Einigen Schaden der Seele, den ich als Knabe in der Schule der Philosophen erlitt, wird hoffentlich die Lehre Pauli mit der Zeit ausheilen.“

In Melanchthons feinem Geschmack, leicht anmuthigem Stil, für jene Zeit weltumfassendem Blick, wohlgeschliffenem Charakter und wahrhaft einziger Berufstüchtigkeit, die sich auch durch Herausgabe und Erklärung vieler Classiker und selbst durch mannichfache Förderung der Geschichtsschreibung bekundete, strahlte Luthern das Heilsame, fast Zauberiſche classischer Bildung so mächtig an, daß ihn im Rückblick auf die Ungunst der eignen Jugendbildung und angesichts der Unmöglichkeit, die so entstandene Lücke je recht auszufüllen, ein großer, nicht zu verhehlender Schmerz ergriff, dessen Stachel er auf Grund der gewonnenen Einsicht durch glühende Sorge für Mit- und Nachwelt, durch dringendste Empfehlung des classischen Alterthums für die höheren Bildungsanstalten seines Volkes zu brechen bemüht war, obschon die thatsächliche Erhebung des classischen Alterthums zu einem Hauptfactor unserer deutschen Bildung selbstverständlichermaßen nicht sein unmittelbares Werk sein konnte.

Melanchthons hoher, tief- und weitgreifender Einfluß auf Luther ist hier eine so offen liegende Thatsache, daß es unseres Erachtens einer weiteren Darlegung dafür nicht bedarf. So wenig nun aber der Gottesmann bei seiner vorwiegend theologischen und reformatorischen Thätigkeit zur Ergänzung seiner früher erhaltenen

lückenhaften Bildung Muße fand, sich dem Studium der alten Classiker hinzugeben, so ergözte er sich doch gern, wenn ernstere Arbeiten ihn ermüdet, außer an dem Singen geistlicher Lieder, an classischen Dichtern und dem deutschen Aesop, wie er denn überhaupt der Einkleidung tiefer Wahrheiten in das Gewand der Fabel, gestützt auf Analogien aus der Schrift, sehr zugethan war. In Coburg nimmt er nach Tische den alten deutschen Aesop hervor, reinigt und schmückt ihn mit guten, derben, deutschen Worten, schreibt 16 schöne Fabeln dazu und ziert das angefangene Werk mit einer gelehrten Vorrede. Als Philippus Luthers Vorrede und Fabeln sieht, bittet er ihn, er wolle dies Buch vollenden; er, Melanchthon, wolle ihm tausend Gulden bei einem großen Herrn, dem er's widmen solle, dafür auswirken. Doch ließen die anderweiten vielen Arbeiten des Gottesmannes Melanchthons Wunsch nicht zur Ausführung kommen. Gleichwohl zeigt sich uns auch hier Melanchthon als eifriger Förderer des Classischen bei Luther.

Daneben mußten classische Dichter Lektoren erheitern helfen und ihm Anlaß zu trefflichen christlichen Auslassungen geben. Einmal singt er mit seinen Tischgenossen nach dem Mahl der Dido letzte Worte aus dem Virgil: *Dulces exuviae etc.* Philippus thut mit ein, und nach dem Gesang und einer daran geschlossenen Aeußerung Melanchthons spricht der Gottesmann — allen Philosophen eine treffliche Anweisung gebend —: „Ach Gott, arme und elende Leute sind die blinden Heiden mit ihren Gelehrten; wie jämmerlich sterben sie dahin ohn Christi Kreuz und Wortes Leucht Darum rennet ihm mancher selber sein Herz ab, wie die kurzrätthige Dido. Wir danken Gott für Davids, Simeons und Stephani letzte Wort Ach laßt uns der heiligen Schrift Grabschriften und Exempel wohl wahrnehmen; heidnische Weisheit ist eine viel größere Thorheit, denn die Heiden meinen, daß unser Evangelium sei . . .“

Wenn so Luther die Classiker zur erfrischenden, vielfach anrogenden Nachkost braucht, so liegt dies gewiß ebensosehr — wo nicht noch mehr — in dessen universellem Wesen überhaupt, als in einem desfalligen Einflusse Melanchthons auf ihn. Doch erscheint Melanchthon hier wenigstens als fröhlicher Theilnehmer und weiß

Luthern manche köstliche Perle zu entlocken, — auch ein nicht zu verachtender Gewinn für Lehren.

Während nun Luther den classischen Dichtern, Rednern und ganz besonders auch den Geschichtsschreibern — „denn dieselben“, sagt er, „wundernüglich sind, der Welt Lauf zu erkennen, zu regieren, ja auch Gottes Wunder und Werke zu sehen“ — im Interesse der höheren Jugendbildung entschieden das Wort redete, war er doch lange Zeit den höheren philosophischen Disciplinen, der Metaphysik — damals Physik genannt — und beziehungsweise der Ethik des damals allein geltenden und von Melanchthon selbst so hoch gehaltenen Aristoteles auf's bestimmteste abhold. Der Werth der durch diese Disciplinen zu gewinnenden formalen Geistesbildung, so sehr sich derselbe bei Melanchthon hervorthat, trat Luthern zurück vor den materialen Nachtheilen, die bei einer von Gottes Wort unabhängigen Behandlung der Philosophie das stetige Gefolge dieser Disciplinen sind, während er die niederen philosophischen Gebiete, Mathematik, Logik, Dialektik, Naturgeschichte, schon nach Melanchthons Zeugniß in der gegen den pseudonymen Rhabdinus für Luther geschriebenen Schugrede stets in Ehren hielt. Je mehr Luthern das wahre Licht in Christo aufging, desto mehr erlebte ihm, was Philosophie und Vernunft als ihr Höchstes rühmen, bis selbst das Bessere der aristotelischen Physik und Ethik seinen Schein bei ihm verlor. Bereits 1508 muß er, der berufene Professor der Physik und Dialektik, zum Studium und Vortrag des Aristoteles recht eigentlich sich zwingen; unter dem 18. Mai 1517 aber schreibt er frohlockend nach Erfurt: „Unsere Theologie und St. Augustinum treibt man mit gutem Fortgang auf unserer Universität . . . ; Aristoteles kommt nach und nach in's Abnehmen und ist dem Falle gar nahe.“ Am 4. September desselben Jahres stellt er als Dekan der Universität bei einer Disputation sogar den Satz auf: „Niemand wird ein Theolog, er werde es denn ohne Aristoteles.“ Von ihm selbst erzählt eine alte Schrift aus dieser Zeit: „ohn feyner Wohnung mit vñll Bücher, denn eyn Bybel und Concordanz der Bybel“. Melanchthon giebt im ersten Jahre seines Wittenberger Wirkens seinen Plan, an die Stelle der Scholastik die reine Lehre des Aristoteles zu setzen,

auf, weil er dabei nicht auf Luthers Beifall zählen kann, ja er geht in der ersten Ausgabe seiner *Loci* und in andern Schriften jener Periode selbst zum Angriff auf die aristotelische Physik und Ethik über. Erst die Nothwendigkeit der Polemik wider die „himmlischen Propheten“ führt Melanchthon zu dem aufgegebenen Aristoteles zurück, der ihn von da ab immer stärker an sich zieht. Nachdem Melanchthon 1520 nur erst ein Lehrbuch der Dialektik geschrieben, giebt er daher 1529 sein Lehrbuch der Ethik heraus, während Luther auf diesem Gebiete weder die Feder ergreift, noch auch seit Jahren Vorlesungen hält. Scheinen so beide Männer in Rücksicht auf die höheren philosophischen Disciplinen, nachdem sie eine Zeit lang in deren Bekämpfung vereint gewesen, zuletzt in diametralen Gegensatz zu einander gerathen zu sein, so ist dem doch nicht so, indem Thatfachen unzweifelhaftester Art von einer Annäherung Luthers an Melanchthon unter dem Mit einflusse des Letzteren, wenigstens im Punkte der Ethik, Zeugniß geben. Drei Umstände vereinigten sich, Luthern zu einem billigeren Urtheile über Aristoteles und die Philosophie zu führen. Für's erste nöthigten ihn Polemik und Disputationen mit den Päpstlichen dazu; um Letzteren wirksam zu begegnen, mußte er sich gleicher Waffen bedienen. Dann wendete ihn der Kampf gegen die nicht nur die biblischen Ursprachen, sondern alle Wissenschaft verachtenden Schwarmgeister mit heilsamer Nöthigung wieder der Philosophie zu. Dazu war es Melanchthons wohl nie ganz erloschene, nur zeitweilig durch Luthers Auctorität niedergehaltene und seit dem Kampfe mit den Fanatikern neu auflebende Vorliebe für Aristoteles, welche Luthern in der eingeschlagenen Richtung festhielt, wie schon der alte Christoph August Heumann in seinen *Actis philosophorum* part. X, p. 508 hervorhebt und Walch, diesem folgend, in seiner Einleitung zu den symbolischen Büchern der Lutherischen Kirche annimmt.

So geschieht es, daß Luther im Jahr 1524 in der mehrfach angeführten Schrift: „An die Bürgermeister 2c.“ für die Bibliotheken höherer Schulen eine Auswahl unter „den Quaestionen der Philosophen“ empfiehlt, nicht ausnahmslos die Philosophie verstoßen wissen will. Im Jahr 1529 hört Matthesius, der Haus-

und Tischgenosse Luthers, bei Philippus, dem treuen, fleißigen Professor, nicht nur Dialektik und Rhetorik, sondern auch des Aristoteles Ethik, wie er sagt: „Von ehrbarer Zucht und Tugend aus Aristotelis Ethica oder Zuchtbuche“. In der fast gleichzeitig mit der Apologie herausgegebenen und unseres Wissens von Luther in keinem Stücke mißbilligten „kurzen Anweisung zum Studium der Theologie“ macht Melanchthon den Theologen die Verbindung der Philosophie — also auch der aristotelischen Ethik — mit der Theologie offen zur unerläßlichen Pflicht, wiewohl er zugleich auf's bestimmteste vor Vermengung der christlichen Lehre mit der Philosophie warnt. In der Apologie aber, jener trefflichen dogmatischen Schrift, von welcher Luther selber bezeugt, daß „dadurch Melanchthon alles wieder gut gemacht und reichlich ersetzt habe, was er durch seine zu große Friedensliebe und Unterwerfung . . . sollte versehen haben“, darf Melanchthon nicht nur auf die *ἐπιεικεία* der Philosophen sich berufen, die dasselbe sage, was die Apostel unter *ἀγάνη* befaßten, nicht nur zu gebührender Anerkennung eines äußerlich ehrbaren, tugendhaften Lebens den Ausspruch des Aristoteles citiren, daß „weder Morgenstern, noch Abendstern lieblicher und schöner sei, denn Ehrbarkeit und Gerechtigkeit“, und zur Bezeichnung königlicher Pflichten bemerken, daß „nichts Besseres vom königlichen Amte könne gepredigt oder geschrieben werden, denn was Aristoteles dem macedonischen Könige Alexander zur Mahnung geschrieben“; Melanchthon darf in jener symbolischen Schrift sogar das Lob dem Aristoteles spenden, „derselbe habe über äußere Zucht so gelehrt geschrieben, daß daran nichts weiter zu vermessen sei“ — Aristoteles de moribus civilibus adeo scripsit erudite, nihil ut de his sit requirendum amplius —, welches Lob, ob schon es ganz richtig die aristotelische Ethik nur als eine äußere, bürgerliche Moral feiert, derselben doch im Verhältniß zur späteren Wissenschaft einen viel zu hohen Werth beimißt, — einer von den Mängeln der symbolischen Bücher, die aber keineswegs die Reinheit der darin enthaltenen christlichen Lehren antasten.

So hat Luther unter dem wohlthätigen Miteinflusse Melanchthons die in der Disputation vom 4. September 1517 aufgestellten Sätze: „Fast die ganze Ethik des Aristoteles ist die schlimmste

Feindin der Gnade; Irrthum ist die Meinung, des Aristoteles Ansicht vom zeitlichen Glück widerstreite nicht der katholischen Lehre; ein Irrthum die Behauptung: Ohne Aristoteles wird keiner ein Theolog u.“ fattsam, wenigstens indirect, zurückgenommen, wenn er auch stets dabei auf's festeste im Auge behielt und betonte, was Melanchthon im Rückblick auf seine Heidelberger Studien im Jahr 1520 einmal so ausdrückt: „Die irren durchaus, welche meinen, daß die Grundlagen des christlichen Lebens durch die Philosophie unterstützt werden können.“

Aristoteles, der früher dem Falle nahe gewesen, stieg nach gänzlicher Befreiung von seiner scholastischen Verhüllung selbst bei Luther gewissermaßen in verkürter Gestalt wieder auf.

Hatte sich so Luther unter Mitcinfluß Melanchthons mit Aristoteles bis zu dessen Ethik wieder befreundet, so scheinen die Andeutungen eines anthropologischen, teleologischen und physikotheologischen Beweises für das Dasein Gottes, die in Luthers Schriften sich finden, namentlich der von Luther schon hervorgehobene Unterschied zwischen Immanenz und Transcendenz in dem Wesen Gottes, — Gott ist ein übernatürlich unerforschliches Wesen, sagt er, das zugleich in einem jeglichen Körnlein ganz und gar und dennoch über allen und außer allen Creaturen ist. Es ist ein unaussprechlich Wesen, über allem und außer allem, was man nennen und denken kann — sogar von einer Wiederaunäherung an die aristotelische Physik — Metaphysik — zu zeugen, obschon evidente Beweise dafür nicht vorliegen, ja das späte Erscheinen von Melanchthons Physik nach Luthers Tode dem widerspricht.

Uebrigens würde Luther, wie aus seiner Werthschätzung zwar nicht der natürlichen, aber der vom heiligen Geist erleuchteten Vernunft folgt, gewiß nicht weniger als Melanchthon einer wahrhaft und durchweg christlichen Philosophie seinen Beifall geschenkt haben, wenn eine solche, die freilich jetzt noch mangelt, ihm bei seinen Lebzeiten hätte entgegentreten können.

Ueberblicken wir das ganze Verhältniß Melanchthons zu Luther auf humanistischem Gebiete — das wir im Sinn und Umfange des Reformationszeitalters nehmen —, so ist nicht zu leugnen, daß Letzterer rücksichtlich der alten Sprachen und Classiker theils positiv,

theils negativ — negativ in Erkenntniß eignen, wenn auch nicht selbstverschuldeten Mangels und einer dadurch bedingten glühenden Fürsorge für Andere — durch Melanchthon in einem Maße gefördert worden ist, wie wohl nie ein Freund unter ähnlichen Verhältnissen von seinem Freunde gefördert wurde, noch werden wird. Hinsichtlich der Philosophie aber ist so viel unbestreitbar gewiß, daß Luther aus früherer, freilich durch die Scholastik verschuldeter Einseitigkeit zu gerechterem Beurtheilen, wenigstens Gewährenlassen des Besseren unter Melanchthons entschiedenem Mit einflusse geleitet worden ist.

„Was wir nur in den Künsten und in wahrer Philosophie wissen, das leistet Philippus“: dieses Wort Luthers, wie prophetisch nach dem Erscheinen der Loci geredet, hat sich in einem ungleich reicheren Sinne, als es ursprünglich genommen, am Gottesmanne erfüllt.

Noch im Jahr 1545 deutet derselbe das an, wenn er spricht: „Was Gott durch dieses Organon . . . in den Wissenschaften . . . gethan hat, das beweisen hinlänglich seine Werke, obgleich der Satan zürnt und alle seine Schuppen.“

Hätte nun Luther außerdem es vermocht, auch Melanchthons durchsichtige, einfache, gefährliche Zweideutigkeiten und uneigentliche Ausdrücke sorgsamst meidende Schreib- und Redeweise, dazu dessen Anmuth in Rede und Schrift, die Erasmus wegen ihres Gewinnenden sogar als eine fatalis rühmt, diese herrliche Frucht von des Mannes humanistischen Studien, noch etwas mehr, als geschehen und — freilich auch geschehen konnte, sich anzueignen, so wäre ihm ein noch ungleich höherer Gewinn auf diesem Gebiete durch Melanchthon erwachsen.

In unserer ganzen Darlegung unter II ist ersichtlich und mußte der Natur der Sache nach ersichtlich werden, in welcher genauem, vielfach sich bedingenden gegenseitigen Verhältniß die humanistischen Studien zu den theologischen stehen. Unsere nächste Frage ist daher:

III.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf theologischem Gebiete?

Die grundlegende Wissenschaft der ganzen Theologie, die Exegese, erwies sich in Melanchthons Leben gleich darin als grundlegend, daß er nicht, wie zu seiner Zeit geschah und wohl heute noch geschieht, von der Theologie zur Schrift, sondern von der Schrift zur Theologie kam, wie die Entstehung seiner Loci zeigt. Gewann nun Luther schon in humanistischer Hinsicht, namentlich in Kenntniß der griechischen Sprache, viel durch Melanchthon, so laufen auf dem Gebiete der Schriftauslegung und dessen, was daran sich anschließt, die Strahlen melanchthonischer Förderung für denselben wie in einem Brennpunkte zusammen. Je mehr Luthern, der von der Theologie zur Schrift gekommen, von der Schrift aber sofort zur rechten Theologie sich durchzuringen suchte — schon 1509 verlangte er „eine Theologie, welche den Kern der Aue, das innerste Mehl des Weizens und das Mark der Knochen durchforscht (in Briefen an J. Braun v. 17. März 1509 bei de Wette I, 6) —, bei allem Seherblick in den Gehalt und Reichthum der Schrift doch im Jahr 1518 noch die rechten Mittel mangelten zu allseitiger Hebung der Schätze des göttlichen Wortes, desto mehr mußte er gewinnen, als ihm der Mann beigegeben ward, der in reichem, damals einzigem Besitze aller dieser Hülfsmittel sich befand.

Melanchthon ist der eigentliche Gründer evangelischer Schriftauslegungskunst. Luthern, den *προφήτης* in der Schriftauslegung, hat er zu einem *ἐρμηνευτής* gemacht. Melanchthons Verdienst ist die Verbindung der *ἐρμηνεία* mit der ursprünglich in Luther sich findenden *προφητεία* und die Erhöhung und Befestigung der letzteren durch das ihr beigegebene Organ einer gesunden Hermeneutik. Muß Melanchthon Luthers Schrifterklärung bald ausnehmend hochhalten und Erasmus gar — und nicht mit Unrecht — von dem Gottesmanne rühmen, „daß er es in Erklärung der Schrift allen Andern zuvor gethan habe“, so hat Melanchthon zur Erlangung solchen Ruhmes in bedeutsamstem Maße cooperirt.

In der allerersten Periode seines reformatorischen Wirkens hatte Luther hinsichtlich der Hermeneutik nur den Gedanken ausgesprochen, daß „nach der heiligen Schrift alle Opinionen zu prüfen seien“. Ueber diese allgemeine Ansicht von dem Normalwerthe des göttlichen Wortes und ein damit zusammenhängendes mehr vereinzelt Auffassen bestimmter Grundwahrheiten der Schrift kommt er in jener Zeit noch nicht hinaus. Da führt ihn Melancthon zu eingehenderem Verständniß. In der Gegenschrift gegen Ecks Anschuldigungen nach der Leipziger Disputation, in diesem eilig hingeworfenen, aber die Grundlinien aller rechten Schriftauslegung bereits mit sicherster Hand verzeichnenden Büchlein sagt Melancthon: „Einige sind nicht zufrieden mit einem einzigen Sinn in jedem Satz, wie Spinnen haben sie vier oder noch mehrere Auffassungen, eine freie, eine allegorische, eine tropologische und, ich weiß nicht, was sonst noch für eine erfunden und ersponnen, obgleich der Sinn der Schrift nur ein einziger und einfacher ist, der nämlich, den die grammatische Auslegung (*ratio grammatica*) giebt Die Schrift hat einen einzigen und einfachen Sinn, wie denn auch die himmlische Wahrheit das Aller-einfachste ist, und diesen Sinn kann man aus dem Faden und Gange der Rede durch Vergleichung der Schriftstellen gewinnen; denn dazu sind wir angewiesen, uns denkend in die heilige Schrift zu vertiefen, daß wir die Meinungen und Sagen der Menschen an sie, wie an einen Probirstein, legen.“ Diese Elementarzeichnung einer gesunden christlichen Hermeneutik, von Melancthon, dem Meister im Auslegen der Classiker, in ihren ersten Grundlinien mit glücklichstem Tact und Griff offenbar von classischem Boden entlehnt, diese Darlegung, eine Bahnbrecherin heilsamster Art, welche als die allererste in der Kirche die aus sich selbst grammatisch auszulegende und ausgelegte Schrift für die einzige, ganz zuverlässige und vollkommen ungetrübte Erkenntnißquelle der Heilslehre erklärt, war gewissermaßen ein Saphata für Luther. Wenn schon früher, so hält derselbe nun um so mehr in seinem ganzen akademischen, wie reformatorischen Wirken — um mit des Gottesmannes eignen Worten zu reden — nichts für wichtiger und vorzüglicher, denn Philippum. Luther, der Magister der Künste, der

Philosophie und Theologie, schämt sich nicht, nachzugeben, wenn seine Ansicht von der dieses Grammatikers abweicht. Das thut er Tag für Tag um der göttlichen Gaben willen, die Gott in dieses zarte Gefäßlein zu reichem Segen gegossen hat. 1520 bedauert er es, daß er sich selbst und alle seine Klosterbrüder nicht in die Vorlesung schicken könne, welche Melanchthon früh 7 Uhr über das Evangelium Matthäi hielt. Außer der schon erwähnten Vorrede zu Luthers Commentar über den Galaterbrief schreibt Melanchthon auf Luthers ausdrücklichen Wunsch 1521 eine Vorrede zu dessen Operationes in Psalmos. Schon 1519 muß Melanchthon unmittelbar nach dem Erscheinen der oben angezogenen trefflichen Defensio adversus Eccianam inculpationem hauptsächlich auf Luthers Betrieb Vorlesungen über den Römerbrief, dieses wichtigste und schwerste Lehrstück des Neuen Testaments, halten, und weil er zum Herausgeben seiner Vorträge über den Römerbrief nicht zu bewegen ist, giebt Luther, ganz hingenommen von deren Vortrefflichkeit, dieselben ohne Melanchthons Vorwissen heraus, begleitet sie auch unter dem 29. Juli 1522 mit einer höchst launigen, anerkennungsvollen Vorrede, wo er unter anderm sagt: „Solltest du dir selbst nicht gefallen, so thust du recht; es reicht hin, daß du uns gefallest Zu Denen, von denen du vielleicht vermuthest, daß sie die Nase rümpfen werden, oder von denen du fürchtest, es sei ihnen nicht genug gethan, will ich so sagen: Gebt ihr Besseres her! Wer hindert die größten Geister, etwas Besseres herauszugeben? Du sprichst, man solle die heilige Schrift ohne Commentar lesen. Da hast du Recht, wenn du von Hieronymus, Origenes, Thomas und ihres Gleichen sprichst Deine Anmerkungen soll niemand einen Commentar nennen, sondern nur einen Wegweiser, die Schrift zu lesen und Christum kennen zu lernen, was bisher noch kein Commentar geleistet hat.“ Dasselbe Verfahren wiederholt Luther 1523 mit Melanchthons Erklärung vom Evangelium Johannis, wo er in der Einleitung mit genialer Offenheit bekennt: „Ich, durch sein Auslachen — wegen des fehlerhaften Druckes von der Ausgabe des Commentars zu den Römern — nicht beirrt, habe meine Kühnheit nur gesteigert, und schon stelle ich nicht mehr, sondern ich raube die Anmerkungen

zu dem Evangelium Johannis, welche der Verfasser umsonst zurückhält.“ „Unser M. Philippus kann die Schrift erklären und den Sachen nachdenken und sein kurz fassen . . .“, sagt er ein andermal nach des Mathesius Bericht zu seinen jüngeren Tischgenossen. „Darum, ihr jungen Gefellen“, fährt er fort, „leset . . . seine — Auslegung — ad Romanos mit Fleiß.“ Die Trefflichkeit der Exegese Melanchthons, deren unberechenbarer Werth für die damalige Zeit, ja das Bahnbrechende, das sie für Luther selbst gehabt hat, konnte treffender und treuherziger nicht dargelegt werden.

Melanchthons Exegese ist es gewesen, die Luthern den Blick für Paulum und Johannem, namentlich für ersteren Apostel und dessen Brief an die Römer, erst ganz erschlossen hat. Luther hatte vor seinem Bekanntwerden mit Melanchthon die Bedeutung des Römerbriefes für das Evangelium und die reformatorische Lehre nur erst annähernd erkannt. Wie mußte nun das volle Verständniß dieses einen Briefes, der nach dem wortwörtlichen Zeugniß eines Melanchthon selbst „nicht nur das wichtigste Stück ist unter allen apostolischen Schriften, sondern gewissermaßen der Zielpunkt, nach welchem die ganze heilige Schrift hinsteuert“, nicht allein schon Luthern fördern im Verständniß der Schrift überhaupt! Derselbe hat aber noch mehr durch Melanchthon erhalten: eine Hermeneutik, von der wir oben nur erst die Grundrisse gaben, eine so ausgebildete, lange Zeit unübertroffene und in vieler Hinsicht unübertreffliche Hermeneutik, daß ihm, der dazu die Gabe der *ποφητεία* mitbrachte, der ganze Gottesreichthum der heiligen Schrift immer gewisser und umfassender sich erschließen mußte. Es wird daher an dieser Stelle nicht umgangen werden können, die Ausgestaltung von Melanchthons Hermeneutik in ihren Hauptzügen näher in's Auge zu fassen.

Ausgehend von der Grundansicht, „daß die himmlische Wahrheit das Allereinfachste ist und es sonach nur einen einzigen, einfacher Schriftsinn geben kann, der aus dem Zusammenhange der Rede und durch Vergleichung der Schriftstellen — panharmonische Erklärungsweise — sich ergibt“, hat Melanchthon als erstes Erforderniß zur Ermittlung dieses Sinnes innigste Vertrautheit mit

den heiligen Schriftstellern, ein Eingehen in deren Geist vermittelt des heiligen Geistes bezeichnet, primitiv mit den Worten: „Geistliche Dinge können nicht erkannt werden, wenn der göttliche Geist unsere Herzen nicht bewegt und lehrt“, in consecutiver Weise also: „Ich wünsche viel lieber, daß der Schriftsteller selbst in Schwang komme, als mein bißchen Auslegung.“ Hat Melanchthon dieses Grund-erforderniß zur Gewinnung des Schriftsinnes nicht immer und so ausdrücklich, wie andere integrirende Bestandtheile der Hermeneutik hervorgehoben, so galt es ihm unbestreitbar factisch als solches, indem er z. B. wie mit Paulusaugen in den Römerbrief sah, — eine Gabe, die in noch viel höherem Maße Luthern eigen war. Nächstwichtiges und mit schärfstem Nachdruck stets betontes Erforderniß war Melanchthon Besitz und Verständniß der heiligen Grundsprachen einschließlich der Grammatik, deren Werth kaum jemand höher schätzen konnte, denn er — sein bekanntes: „Grammatik ist die Hauptsach“ —, und einschließlich der Geographie und der biblischen Alterthümer, deren Bedeutung für den Schriftsinn schon er klar erkannte. Als ein drittes Erforderniß galt Melanchthon die einheitliche Zusammenfassung des im Einzelnen gewonnenen Schriftsinnes und die Beleuchtung des Einzelnen durch das Licht des Ganzen mittelst der Dialektik, wovon er eine sehr kunstreiche Probe — freilich nicht innerhalb der nöthigen Grenzen — in seinem Commentare zum Römerbrief gegeben hat. Die hier anzuschließende, von Melanchthon oft und mit Glück gebrauchte Allegorie führte derselbe auf das rechte Maß zurück durch Aufstellung der Regel, daß Allegorien nicht zur Beweisführung, sondern nur zur Erbauung dienen. Als ein Viertes verlangt Melanchthon mit vollem Rechte, daß die mittelst des heiligen Geistes durch Grammatik, Dialektik u. s. w. gewonnene göttliche Wahrheit in der Seele des Auslegers reflectire, lebendiges Eigenthum desselben und durch ihn Anderer werde. „Sich bei Beden-
kung der großen Thaten Gottes nicht wollen in Bewegung bringen lassen, ist schreckliche Stumpfheit“, sagt er einmal; „möge Gott unsere Herzen zu der Betrachtung neigen, daß wir nicht so grob und wild seien, wie jetzt die Welt ist.“ Melanchthon lenkt so das von einer gesunden Hermeneutik auch für den Hermeneuten nicht

abzutrennende Ziel ganz nach göttlicher Ordnung zum Ausgangspunkte zurück — der heilige Geist wie das Erste, so das Letzte der Hermeneutik —, was hinsichtlich des Zieles auch der treffliche, gleichsam stereotype Ausspruch Melanchthons sagt: „Jeder gute und redliche Ausleger der himmlischen Lehre muß sein erstens ein Grammatiker, dann ein Dialektiker, und endlich ein Zeuge.“

Diese Hermeneutik, zu welcher Luther unter anderem sich mit den Worten bekannte: „Als ich noch jung war, da war ich gelehrt und sonderlich, ehe ich in die Theologie kam; da ging ich um mit Allegorien, Tropologien, Analogien und machte eitel Kunst. Nun habe ich's fahren lassen, und ist meine beste Kunst tradere scripturam simplici sensu, denn litteralis sensus der thut's, da ist Lehre, Kraft, Leben und Kunst innen“, und von deren Trefflichkeit er so hingenommen war, daß er selbst einmal in Ueberschreitung der rechten Grenze daran dachte, eine Rhetorik der Psalmen herauszugeben, sie ist im Verein mit Luthers *προφητεία* ein Hauptgrund zu des Gottesmannes exegetischer Größe, zu dessen heute noch vielfach unübertroffenen Schriftauslegung geworden. Wer sich auf's eingehendste davon will überzeugen, dem sagen's Luthers Commentare auf jeder Seite, namentlich sein Commentar zum Galaterbrief und seine Auslegung zum Deuteronomium und zur Genesis, an welcher letzteren er in seinen zehn letzten Lebensjahren mit höchstem Fleiße gearbeitet hat und mit deren Erklärung er auch seine akademischen Vorlesungen beschloffen. Uns muß genügen, auf diese Zeugnisse ächt exegetischen Geistes hier nur im allgemeinen zu verweisen.

Unter dem Miteinflusse der Hermeneutik, der Commentare und der exegetischen Bedeutsamkeit Melanchthons überhaupt ist es jedenfalls auch geschehen, daß Luther seine in die erste Periode seiner reformatorischen Wirksamkeit fallenden übereilten Urtheile über manche neutestamentliche Bücher, besonders über den Brief Jacobi und über die Apokalypse, theils aufgegeben, wie bei ersterem seit 1534, theils wesentlich modificirt hat, wie bei letzterer.

In allerunmittelbarster materialer Weise aber hat Melanchthon Luthern in Erklärung der heiligen Schrift gefördert durch seinen Antheil an dem Werk der lutherischen Bibelübersetzung.

Schon als Luther auf der Wartburg an der Uebersetzung des Neuen Testaments arbeitete und Melanchthon persönlich dabei nicht thätig sein konnte, war derselbe der erste Gehülfe auch an diesem Werke, weil er, noch ehe Luther zum Uebersetzen schritt, diesen in Wittenberg durch griechischen Sprachunterricht und exegetische Vorlesungen nicht wenig dazu bereitet und gerüstet hatte. Sobald aber Luther zurückgekehrt ist, beginnt unter Melanchthons persönlicher und für jetzt sogar alleiniger Theilnahme die Revision der neuen Uebersetzung. Luther schreibt darüber schon zu Vatore 1522 an Spalatin: „Nicht das Evangelium Johannis allein, sondern das ganze Neue Testament hatte ich auf meinem Patmos übersezt: aber nun haben wir, Philippus und ich, begonnen auszufeilen, und es wird, so Gott will, ein würdiges Werk werden . . .“ Melanchthon wird von da ab, so oft als nur möglich, in erster Linie zur Mitarbeit an dem großen, schweren Werke der Bibelübersetzung, wie zur Revision der Uebersetzung gezogen und hat hier, wie bei der zuletzt vorgenommenen Totalrevision unter den später hinzugekommenen Mitarbeitern jedenfalls die allererpflichtesten Dienste Luthern geleistet. Auf's lebhafteste müssen wir hier es beklagen, daß über den Arbeitsverkehr der beiden Gottesmänner beim Werke der Bibelverdeutschung, wie über die Arbeit der anderen dabei theilhaftig Gewesenen so gar spärliche Nachrichten aufgezeichnet worden sind. Hätte damals — subtractis subtrahendis — das Zeitalter der Stenographie geklühet, welch herrliche Blüthen des Geistes wären uns da verblieben, die insbesondere den Gewinn in's hellste Licht setzen würden, der Luthern von seinem Melanchthon zugeführt worden!

Aber schon die wenigen Notizen, die auf uns gekommen, zeigen laut und gerugsam die Wichtigkeit des Dienstes, den hier Melanchthon Luthern geleistet hat.

Bereits im Januar 1522 schreibt Melanchthon an Camerarius: „Das alte Testament ist in Arbeit“ — Luther ging bekanntermaßen schon auf der Wartburg auch an dessen Uebersetzung —, „und ich werde bald mit seiner Durchsicht etwas zu thun bekommen.“ Im December 1522 haben beide Männer die fünf Bücher Moses bis zum Drucke absoolvirt, während daneben ein zweiter Abdruck des

Neuen Testaments besorgt wird. 1523 geben Beide die Bücher von Josua bis Esther unter die Presse. 1524 lassen Beide Hiob, den Psalter und die drei Bücher Salomonis erscheinen, während an früher übersetzten Stücken zum Behuf neuer Ausgaben gemeinschaftlich gebessert wird. Von 1526 bis 1532 folgen die Ausgaben der noch und nach gemeinsam übersetzten Propheten, wobei Melanchthon nach den von Luther selber vom 13. Juni bis 14. October an Hausmann geschriebenen Briefen sehr mitthätig war. 1528 schreibt Melanchthon an Camerarius: „Einen guten Theil vom Tage wenden wir — Luther und Melanchthon — auf die Durchsicht des Esaias, den Luther übersetzt hat.“ Inzwischen arbeitet Melanchthon mit Luther unausgesetzt an den immer wieder nöthig werdenden Ausgaben des Neuen Testaments und erwähnt noch in einem Briefe vom Mai 1529 an Camerarius, daß er mit Luther bei der Durchsicht einer deutschen Ausgabe des Neuen Testaments sei. In demselben Jahre erbittet er sich unter Hervorhebung des großen Nutzens, den die Anschauung gewähre, zum Behuf der Bibelübersetzung von Cruciger aus Leipzig sogar eine Karte vom heiligen Lande.

Bei Uebersetzung des schwersten aller alttestamentlichen Bücher, des Hiob, wo Luther noch Aurogallus herbeiziehen mußte, war Melanchthons Beirath und Hülfe besonders wichtig und ersprießlich. Nach des treuen Matthesius Bericht hat derselbe da etliche Texte sehr fein gegeben, namentlich die Stelle Cap. 19, 25: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und in der letzten Welt wird er erstehn“, während die alte Biblia, sagt Matthesius, von unserer Auferstehung redet und — daher, wie unsere jetzige Uebersetzung, nur consecutive Richtigkeit hat. Mit welchem Fleiße und heiligem Schweiße ihres Angesichts beide Gottesmänner an einer guten deutschen Bibelübersetzung gearbeitet haben, sagt auch ein Augenzeuge, Veit Dietrich, in einem 1529 nach Nürnberg geschriebenen Briefe: „Weil ich dabei bin, nun der Druck dieser Ausgabe — der von 1530 — vom Dr. und Philippus corrigirt wird, habe ich die ungemeine Anstrengung dieser Männer vor Augen, und die Leser sollten sie nicht bewundern?“ Im Hiob arbeiteten laut Luthers Sendschreiben vom Dolmetschen Melanchthon, Aurogallus und Luther also, daß

sie in vier Tagen zuweilen kaum drei Zeilen konnten fertigen. 1153 unternehmen Luther und Melanchthon noch eine Hauptdurchsicht des Pfalters und lassen auf dem Titelblatte der Originalausgabe zum Zeichen ihrer heiligen Arbeitsgemeinschaft, also auch des Dienstes, den Melanchthon dabei geleistet, ihre beiderseitigen Wappen neben einander stellen. Während Melanchthon auf dem Reichstage zu Speier sich befindet, muß die Verdeutschung der Propheten auf einige Zeit ausgesetzt bleiben, und selbst das unterdessen von Luther allein übersezte Buch der Weisheit Salomonis geht nicht eher unter die Presse, als bis es Melanchthon zuvor durchgesehen hat. „Es ist unter der Presse“, schreibt Luther, „durch Philipps Beistand berichtigt.“ Ja, es ist trotz des von Panzer erhobenen Bedenkens wohl ziemlich als erwiesen zu betrachten, daß Melanchthon die beiden Bücher der Makkabäer, von denen das erstere 1533, das andere bald darauf erschienen, ganz allein übersezt hat. Gewiß ist, daß der Titel auf der Originalausgabe des ersten Buches nur sagt, daß dasselbe in Wittenberg, und nicht sonstwo, verdeutscht worden ist.

Doch der Dienst, den Melanchthon bei dem Werk der Bibelübersetzung leistete, war noch nicht beendet.

Als Luther das deutsche Bibelwerk vom Jahre 1540 an einer vollständigen Revision unterzieht, sikt Melanchthon mit dem griechischen Texte unter den Mitrevisoren, und als die Revision durch Melanchthons Reise nach Worms eine Unterbrechung erleidet, wie früher die Uebersetzung der Propheten durch dessen Reise nach Speier, quält sich Luther — laut des Briefes an Melanchthon vom 29. Nov. 1540 —, um in Uebung zu bleiben, bis Melanchthon wiederkommt und er dann zum Rückzuge blase mit seinem Mose, der ihn wieder dafür quält. Melanchthon aber, der Vielbeschäftigte, Rastlose zu Worms, er, der Sprecher und Lastträger — dies Wort in ehrendstem Sinne gesagt — der Evangelischen auf dem Reichstage, feiert seinerseits ebenso wenig für die oberschwebende Revision der Uebersetzung. Er geht mit Cruciger das Neue Testament wieder durch, während Luther ohne ihn es „wagt“, — ein vieljagendes Wort Luthers hinsichtlich der Bedeutsamkeit, die

derselbe dem Mitwirken seines Freundes zuerkannte —, den Hiob, die Psalmen, Sprüche, Prediger, Hoheslied, Jesaias, Jeremias, vielleicht auch den Ezechiel in Druck zu geben (Luthers Brief an Melanchthon vom 7. December 1540). Noch im Jahr 1544 kam Melanchthon mit Luther fleißig zusammen, um, wie er selbst in dem Schreiben an Churfürst Johann Friedrich vom 26. November sagt, „der Uebersetzung der Verdeutschung St. Pauli beizuwohnen“.

Unsere deutsche Bibelübersetzung ist durch alle Phasen ihrer Entwicklung bis zur endlichen Ausgestaltung unter hauptsächlichster Mithilfe Melanchthons geführt worden. Sogar die richtige Fassung mancher Schriftstellen ist sein unmittelbares Verdienst und die Verdeutschung zweier Bücher — woran wir nicht zweifeln — sein eigenstes Werk.

So ist es wohl keine hyperbolische Redeweise, wenn wir sagen: Luthers deutsche Bibelübersetzung ist zu einem großen Theile Melanchthons Uebersetzung.

Leuchtet hier ein Hauptstrahl von des Mannes Verdiensten um die ganze Kirche Gottes in's Auge, so erhellt zugleich jedem Auge die Größe des Gewinnes, den Luther beim Werke der Bibelverdeutschung und im Verstehen und Erklären der heiligen Schrift überhaupt von diesem Rüstzeuge Gottes geerntet hat. Auch hat Melanchthon mit seiner unter ungeheuern Mühen 1545 bewerkstelligten Herausgabe der Septuaginta und durch Ausstattung derselben mit einer herrlichen Vorrede, worin er die Wichtigkeit der Septuaginta für das Verständniß des Grundtextes hervorhebt und sogar den ersten Antrieb zu allgemeiner Bibelverbreitung giebt, Luthern wenigstens für dessen letztes Lebensjahr einen nicht unerheblichen Dienst auf dem Felde der Schrifterklärung geleistet.

Blicken wir an dieser Stelle einmal auf alles zurück, was Melanchthon auf humanistischem und theologischem Gebiete — auf letzterem nur in Exegese und Bibelübersetzung — Luthern geleistet hat, so können wir kein umfassenderes und anerkennenderes Zeugniß ihm geben, als was Luther selbst bereits nach der Leipziger Disputation in dem Briefe an Spalatin gegeben hat: „Des Philippus Ansehn und Urtheil gilt mir mehr, als das von tausend schmierigen

Eden; auch schäme ich mich nicht, obwohl ich Magister der feinen Künste, der Philosophie und Theologie bin . . . , mein Urtheil dem Geiste dieses Grammatikers unterzuordnen. Das habe ich oft gethan und thue es noch täglich um der wunderbaren Gaben willen, welche Gott in dieses geringe, irdene . . . Gefäß nach seiner reichen Gnade ausgegossen hat. Ich will den Philippus nicht loben, er ist eine Creatur Gottes und nichts mehr, aber ich verehere Gottes Werk in ihm.“

Aber nicht allein in Exegese, auch auf dem Felde, welches Schrift und Exegese zur nächsten, unverrückbaren Unterlage hat, auf dem Felde der Dogmatik, hat Luther von Melanchthons Saatkorn vorzüglich in der ersten Zeit reiche Ernten gewonnen.

Luther, der Wiederbringer der ganzen reinen Gotteslehre, der in Betreff des heiligen Abendmahls dieselbe sogar zuerst dogmatisch fixirt hat, war bei allem Tiefblicke des Geistes, womit er der göttlichen Wahrheit auf den Grund sah, wegen seiner vorherrschend praktisch-populären Weise und Ausrüstung nicht zum Systematiker, zum Dogmatiker berufen. Das war der vorwiegend dialektisch angelegte und gebildete Melanchthon, den die Schrift nicht bloß zur Theologie überhaupt, sondern qualitativ als den Ersten seiner Zeit und als Bahnbrecher für die ganze künftige Kirche zur Dogmatik geführt hat. Melanchthons Bahnbrechen, welches nach göttlicher Fügung gerade in die Zeit fiel, wo Luther, neu geläutert und gefestigt auf der Wartburg, im Kampfe wider die Schwarmgeister seine aufbauende Periode begann und den objectiven Gehalt und Umfang des Christenthums, namentlich in der Lehre von der Kirche und den Sacramenten, immer sicherer und völliger ergriff, mußte für diesen zu vielem Segen werden, wie es zu vielem Segen für ihn geworden ist.

Was die Loci, diese goldene Frucht melanchthonischer Arbeit am Römerbriefe, diese erste ächt evangelische Glaubenslehre Luthers war, hat er selbst in so unumwundener und anerkennender Weise erklärt, daß sein Lob fast alles Maß überschreitet. In der Schrift gegen Erasmus nennt er die Loci „ein unübertreffendes Buch, würdig nicht allein der Unsterblichkeit, sondern auch der kirchlichen Canonicität“. Und wiederum: „Es giebt kein besser Buch nach

der Apostel Schriften, und darum muß man es in der Kirche und in der Schule beibehalten, weil er — Melancthon — in demselben lehret, streitet und triumphiret und die ganze Summe christlicher Lehre umfaßt. In allen Schriften der Väter ist nicht so viel theologische Gelehrsamkeit enthalten, als in diesen locis, und wenn alle ihre Schriften verbrannt würden, würden dennoch keine loci Philippi daraus hervorgehn.“ „Wer Melancthon nicht als seinen Lehrer anerkennen will“, sagt er ein andermal, „der ist ein dummer Esel, aufgeblasen und selbstvermessen Seines Gleichen ist zu dieser Zeit in der Welt nicht zu finden, der solche Gaben hat. Darum muß man ihn hochhalten, und wer einen solchen Mann verachtet, der wird auch einmal wenig von Gott gelten.“ „Wer jetzt ein Theologus werden will“, spricht er zu seinen Jüngern, „der hat großen Vortheil, denn erstlich hat er die Bibel, die ist nun so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderung. Danach lese er locos communes Philippi, die lese er fleißig und wohl, also, daß er sie gar im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stücke hat, so ist er ein Theologus, denn weder der Teufel, noch kein Reiter etwas abbrechen kann, und ihm steht die ganze Theologie offen, daß er alles, was er will, danach lesen kann zur Erbauung.“ — „Ihr findet kein Buch unter allen Büchern, da die Summa der Religion oder ganzen Theologie feiner bei einander ist, als in den locis communibus. Es ist kein besser Buch nach der heiligen Schrift, als seine loci communes.“ —

Enthielten nur die Loci nach der ersten Ausgabe — worauf alles Lob Luthers geht —, indem sie von der Erbsünde ausgehend zur Nothwendigkeit des gottgewirkten Glaubens an das alleinige Heil der Sünder in Christo fortschritten und kirchliche Sagenungen faßend allem Verdienste nur insoweit gut hießen, als dies den Gläubigen fördere, oder aus ihm hervorgehe, durchaus nicht etwa ein neues Dogma oder neue philosophische Deductionen für das darin Aufgestellte, sondern nur eine erkenntnißmäßige Darstellung des Gesamtcomplexes der bis dahin von beiden Gottesmännern, in erster Instanz von Luther erkannten und bekannten reformatorischen Lehre, gewissermaßen nur eine Vollwetterung des lutherischen

Glaubens für die Gelehrten — wie sie denn von gegnerischer Seite, freilich in unwillkürlich sehr belobender Weise, ein bloßes Wörterbuch zum Römerbriefe genannt worden sind —, so gaben sie doch in erhabenster, schriftgemäßeſter Einfachheit die erſte wiſſenſchaftliche Zusammenfaſſung der lutheriſchen Lehre und förđerten den nach Schluß ſeiner mehr negirenden Periode zum Aufbau in der Gemeinde Gottes ſich wendenden Geiſt Luthers mit der Klarheit und fröhlichen Gewißheit, die ein ſo einfach großartiges, bahnbrechendes Syſtem des chriſtlichen Glaubens einflößen mußte.

Luther bezeugt das, wenigſtens indirect, in den angezogenen Worten: „Wenn er die zwei Stücke hat — die deutſche Bibel und Melanchthons Dogmatik inne hat —, ſo iſt er ein Theologus, dem weder der Teufel, noch kein Keger etwas abbrehen kann.“ Im Grunde aber ſind alle oben angeführten Ausſprüche Luthers Zeugniſſe für den Gewinn an größerer Klarheit und tieferer wiſſenſchaftlicher Gewißheit und Sieghaftigkeit durch die erſte, wahrhaft einzige Dogmatik Melanchthons. Vielleicht ſind Stellen, wie ſelbſt die in Luthers „großem Bekenntniſſe vom Abendmahl“: „ſie — die Artikel des Glaubens — ſind alle in einander gewunden und geſchloſſen wie eine güldene Kette, daß, wo man ein Glied auflöſet, ſo iſt die ganze Kette aufgelöſet und gehet alles von einander“, unter dem Miteinfluſſe der melanchthoniſchen Loci geſchrieben.

Nächſt den Locis haben Melanchthons Viſitationsartikel, dieſe populäre Dogmatik, wie wir ſie wohl von einer Seite nennen dürfen, vielfach fördernd auf Luther eingewirkt, ja in mancher Beziehung ihm dogmatiſch vielleicht noch mehr genügt, als die Loci. Während dieſe nämlich ganz unbedingt Luthers Glauben darſtellen, ſchneiden jene trefflich drei in der kirchlichen Praxis nicht ganz ohne Luthers Mitſchuld hervorgetretene Mißverſtändniſſe und Mißgriffe ab hiñſichtlich der Lehren vom rechtfertigenden Glauben, den guten Werken und der Erbsünde, welche Lehren zwar an ſich von Luther richtig erfaßt, aber nicht hinlänglich gegen Mißdeutungen und fehlgreifende Anwendungen geſichert worden waren.

Melanchthon hebt in den Viſitationsartikeln mit der Bemerkung an, daß jezt wohl vom Glauben gepredigt werde, dadurch wir

gerecht werden, daß dabei aber nicht genugsam angezeigt werde, wie man zum Glauben komme; daß viele allein von der Vergebung der Sünden redeten, aber wenig von der Buße, so doch ohne Buße keine Vergebung der Sünden sei. Dadurch würden die Leute sicher und furchtlos, und könne da das Letzte schlimmer werden, als das Erste gewesen sei. Der mögliche Vorwurf der Widersacher, man widerrufe die frühere Lehre vom Glauben, sei nichtig, denn Buße und Gesetz gehörten auch zum Glauben, setzten zum wenigsten den allgemeinen Glauben an den lebendigen, sich offenbarenden Gott voraus.

Anstatt des Schreiens vieler: „Gute Werke verdienen nichts“ sei viel besser, die Leute treiben, gute Werke zu thun und die scharfen Disputationen fallen zu lassen. Denn so wahr es sei, daß Gott Gutes giebt um seiner Verheißung, nicht um unserer Werke willen, so müssen doch gute Werke geschehen, die Gott geboten hat.

Wäre doch Melanchthon bei dieser auch in der Augsburgerischen Confession gegebenen Fassung stehen geblieben ohne alles Uebergleiten zum Synergismus! Der vollste Dank der ganzen Kirche wäre ihm geworden.

Ferner mahnt derselbe in den Visitationsartikeln, anstatt des anfangenden Laien unverständlichen und verwirrenden Predigens von der gänzlichen Verderbniß des natürlichen Menschen solle man die Kinder lehren an den Bänken gehen, d. h. Buße und Reue lehren in groben Sünden, die wir alle verstehen; denn es komme nicht so bald dahin, daß ein Mensch erschrecke vor allen seinen guten Werken und erkenne, daß er auch in guten Werken sündige.

Luther konnte der Anerkennung des so weise und richtig von Melanchthon Bemerkten, obgleich es indirect gegen ihn selber anlief, sich nicht entziehen; und — er hat nicht nur in Folge eines gewissen moralischen Zwanges, sondern gern seine Zustimmung zu Melanchthons obigen Ausstellungen gegeben, wenngleich er als Grund seiner Zustimmung nur hervorhebt: „weil es für den Pöbel auf's einfältigste gestellt sei“. Richtiger wäre da wohl gesagt worden: „weil es für jedermann auf's einfältigste gestellt ist“, was Luther nachgehend auch thatsächlich bezeugt hat.

Jedenfalls ist es mit eine Frucht der Visitationsartikel, daß derselbe im folgenden Jahr neben den übrigen Artikeln der Angeburgischen Confession auch den sechsten und namentlich den zwanzigsten unbedenklich gutgeheißen hat. Im Jahr 1533 hält der Gottesmann seine herrlichen von Cruciger nachgeschriebenen Predigten über die Epistel St. Johannis, worin er unter anderem spricht: „Wahr ist es, der Glaube und die Zuversicht auf die Barmherzigkeit Gottes allein, welche leuchtet im Blut und Tod des einzigen Mittlers und aus lauter Gnaden, ohn alles Verdienst, Ruhm und Würdigkeit unserer Liebe und guten Werke, macht uns bei Gott angenehm, gerecht und selig. Aber da ein Herz die Fremdigkeit und gut Gewissen, so aus der Liebe erquilt, nicht auch in sich empfindet, sondern fühlt böß Gewissen ohne guten Vorsatz, da ist Christus mit seinem Verfühnerblut auch nicht ergriffen, ist auch kein zengender heiliger Geist in dieser Leute Herzen, die mit bösem Gewissen der Liebe und dem Frieden nicht ernstlich nachjagen.“ Im Jahr 1537 schreibt Luther die Predigt gegen den Antinomisten Agricola, eine Predigt, von der Melanchthon urtheilt: „Ego plecterer, si hanc concionem scripsissem.“ 1538 ertheilt Luther dem nach England reisenden Myconius sogar die Weisung, über die Formel: „Gute Werke sind nothwendig zur „Seligkeit“ nicht zu streiten — also, wie Melanchthon in den Visitationsartikeln will, die scharfen Disputationen hierüber fallen zu lassen —, wenn nur die Engländer mit ihm darin übereinstimmen, daß der Mensch allein durch den Glauben gerechtfertigt werde; der hierher gehörigen bekannten trefflichen Stellen aus Luthers Vorrede zum Römerbrieft gar nicht zu gedenken.

Gewiß haben wir das alles als Zeugnisse dafür zu betrachten, daß Luther mit durch die Visitationsartikel gelernt, die Heiligung und ein christliches Leben überhaupt sorgfamer und nachdrücklicher, als früher bei vorwaltender Polemik gegen die katholische Werkheiligkeitslehre geschehen, mit der Rechtfertigung aus dem Glauben zu verbinden.

Die von Melanchthon verfaßte Angeburgische Confession, welche jetzt nur nach ihrer dogmatischen Seite in Betracht kommt, enthält in ihren ersten einundzwanzig Artikeln zwar keineswegs ein voll-

ständiges System des Glaubens, nicht einmal eine erschöpfende Darstellung des erneuerten Lehrbegriffs, sondern nur eine einfache Entwicklung und apologetische Rechtfertigung desselben überhaupt und der streitigen Artikel insbesondere, indem hinsichtlich der Anordnung des Stoffes die Weise der Loci insofern festgehalten wird, als gleich nach dem ersten Artikel von der göttlichen Majestät als zweiter der von der Erbsünde folgt u. s. w.; indeß gerade die Einfachheit, Kürze und Mäßigung dieser Bekenntnisschrift, ihr vorwiegender Consensus mit der katholischen Lehre, ihr weit mehr apologetischer, als polemischer Charakter, unbeschadet der bestimtesten Verwerfung des entgegenstehenden Schriftwidrigen, war ein wesentlicher Dienst, den Melanchthon Luthern leistete. Luther erkennt das auf's unverholenste an unter ausdrücklicher, ehrenwertheftedemüthiger Hervorhebung seines persönlichen Unvermögens zu solcher Darlegung und mit eifrigem Herabsehen göttlichen Segens für das Werk. Er schreibt nach Augsburg: „Ich habe Magister Philippsen Apologie überlesen: die gefällt mir fast wohl und weiß nichts daran zu bessern, noch ändern; würde sich auch nicht schicken, denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus, unser Herr, helfe, daß sie viele und große Frucht schaffe, wie wir bitten und hoffen.“

Viele und große Frucht hat sie geschafft, auch Luthern; einen Dienst geleistet, den dieser selbst nicht so zu leisten vermocht hätte, ja mit den Worten: „Würde sich auch nicht schicken“ dem Gottesmanne das Bekenntniß des Ungeeigneten seiner eignen dogmatisch-polemischen Weise — wenigstens für Fälle, wie der in Augsburg vorliegende — abgerungen. Luther hatte zwar die Saat gesäet, die in der Augsburger Confession aufging; aber wer die gereiften Aehren auf's weiseste sammelte, die Garben auf's zierlichste band und ordnete für Luthers, der Christenheit, ja für Gottes Ehre, das war Philipp Melanchthon, dermalen der treueste und geschickteste Arbeiter, der in Luthers Ernte gekommen.

Erwuchs so dem Gottesmanne durch die Augsburger Confession ein großer Gewinn, so mußte die während des Reichstages und nachher herausgegebene Apologie, dieser treffliche Commentar der Confession, diese nach den Locis bedeutsamste dogmatische Schrift

Melanchthons, obschon sich dieselbe nur auf die streitigen Lehrartikel bezieht, nicht wie die Confession auf die streitigen und unbestrittenen mit einander, jenen Gewinn auf's erheblichste erhöhen. Setzte die Apologie die reformatorische Lehre namentlich für die Gebildeten in ein helleres Licht und befestigte in ihnen die erlungene Gewißheit des Glaubensbekenntnisses, so hat selbige auch ganz unbestreitbar die innere und bekenntnißmäßige Glaubensgewißheit und Klarheit Luthers an ihrem Theile gefördert.

Luther bezeugt das, wennschon indirect, aber deutlich genug bald nach dem Erscheinen der Apologie, wenn er spricht, „dadurch habe Melanchthon alles wieder gut gemacht und reichlich ersetzt, was er durch seine zu große Friedensliebe und Unterwerfung bei seinem zugleich ängstlichen und furchtsamen Naturell sollte versehen haben“.

Uebersieht man den Zeitraum vom ersten Erscheinen der Loci bis zur Herausgabe der Apologie, so zeigt sich im allgemeinen ein sehr förderlicher Einfluß Melanchthons auf Luther im Bereiche der Dogmatik, sogar ein Gewinn in Bezug auf einige einzelne Dogmen. Aber was hat Luther außer den in den Visitationen erhaltenen genaueren Abgrenzungen und Berichtigungen der oben genannten drei Lehren hinsichtlich einzelner Dogmen weiter von der Dogmatik Melanchthons gewonnen?

Hier haben wir als Einziges die Lehre von der Kirche zu nennen, die Melanchthon zuerst am relativ vollständigsten in den späteren, noch bei Luthers Lebzeiten erschienenen Ausgaben der Loci aus ihrer spiritualistischen Einseitigkeit herausgehoben hat, indem er im Artikel de ecclesia sich ernstlichst gegen Annahme einer bloß „unsichtbaren und stummen Kirche, einer Kirche von lauter Geist und Heiligkeit“ und deß mehr erklärt und dieselbe als „sichtbare Versammlung derer beschreibt, die das Evangelium Christi bekennen und die Sacramente recht brauchen, als eine Versammlung, in welcher Gott durch das Amt des Evangelii wirkt und Viele zum ewigen Leben neu gebiert, in welcher jedoch auch Viele nicht wiedergeboren sind, sondern sich nur äußerlich zu derselben Lehre halten“.

Noch im Jahr 1520 hatte Luther in seiner Schrift „vom

Papstthum zu Rom“ in vorzugsweise spiritualistischem Gegensatz gegen die römische Kirche geschrieben: „Die Weise nach der Schrift ist, daß die Christenheit heißt eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden . . . , eine Versammlung aller derer, die in rechtem Glauben, Liebe und Hoffnung leben, also, daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur nicht ist eine leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben; . . . welche Einigkeit allein genug ist, zu machen eine Christenheit“. Neben diese „geistliche, innerliche Christenheit, die natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig ist“, stellt er erst „eine leibliche, äußerliche Christenheit, die gemacht und äußerlich ist“; und wenn nun Luther auch sogleich einklenkend fortfährt: „nicht daß wir sie von einander scheiden wollen, sondern, wie ich einen Menschen nach der Seele einen geistlichen, nach dem Leibe einen leiblichen Menschen nenne u.“ so entspricht doch, wie richtig Guericke bemerkt, das Prädicat „gemacht“ diesem richtigen Vergleiche keineswegs, denn der Leib ist dem endlichen und zwar gefallenem Geiste als *σῶμα χοϊκόν* oder *ψυχικόν*, dem erneuerten und vollendeten als *σῶμα πνευματικόν* oder *ἐπουράνιον* zu seinem Dasein nothwendig. Fing nun diese Ansicht Luthers von der Kirche bei stillem Ueberdenken des beginnenden Reformationswerkes und ruhigem Studium der heiligen Schrift schon auf der Wartburg an sich zu modificiren, so daß er bald darauf subjectivistischen Idealisten und Schwarmgeistern gegenüber wenigstens stückweise das Wesen einer objectiven Kirche hervorhob, wie in der Auslegung von Joh. 1 und 2, wo er sagt: „Der barmherzige Gott behüte mich ja für der christlichen Kirche, darin eitel Heilige sind . . . !“, so gewann diese sich mehr und mehr rectificirende Ansicht Luthers doch erst durch Melanchthon einen klareren und vollständigeren Ausdruck, zuerst im siebenten und achten Artikel der Augsburgerischen Confession und im vierten Artikel der Apologie, wo gewissermaßen in elementarer Weise die grundlegenden innern und äußern Merkmale des Kirchenbegriffs einschließlich der Katholicität — eine glückliche Ergänzung der Apologie zu Luthers bekannter Uebersetzung des Passus von der Kirche im dritten Artikel des kleinen Katechismus — angegeben werden, dann aber hauptsächlich, wie gleich anfangs

bemerkt, in den späteren noch bei Luthers Lebzeiten erschienenen Ausgaben der Loci.

Uebrigens verdient bemerkt zu werden, daß Melancthon's Worte in der ersten Ausgabe der Loci: „Wenn also die Bischöfe die Schrift lehren — nicht Menschenlehre —, so soll man auf sie hören, wie auf Christum“ als der erste Keim erscheinen von der höchst ehrenwerthen, besonders seit dem Augsburger Reichstage hervorgetretenen und von Luther getheilten Werthschätzung und Betonung des kirchlichen Episcopats seitens Melancthon's. Im 28. Artikel der Augsburgerischen Confession sagt derselbe: „Unsere Kirchen begehren nicht, daß die Bischöfe mit Nachtheil ihrer Ehre und Würden wiederum Friede und Einigkeit machen Jetzt geht man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme, sondern man bittet und begehret, sie wollten die Gewissen nicht zur Sünde zwingen.“

Die Schmalkaldischen Artikel unterschreibt Melancthon sogar mit den Worten: „ . . . Vom Papst halt ich: So er das Evangelium wollte zulassen, daß ihm um Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und künftig sein möchten, seine Superiorität über die Bischöfe, die er sonst hat, jure humano auch von uns zugelassen sei“, und Luther, der von Schmalkalden mit dem Wunsche geschieden: „Deus vos impleat odio papae“, der im vierten der Schmalkaldischen Artikel den Papst sogar den Antichrist genannt — wobei ihm übrigens der Katholicismus überhaupt noch lange nicht zusammenfiel mit dem Antichristenthum —, weiß gleichwohl Melancthon's Unterschrift auf's gebührendste zu achten. Mehreres andere hier Einschlagende wird unter V seine Stelle finden.

Wie Luther vermöge seiner vorherrschenden mündlich- und deutsch-christlichen Innerlichkeit mehr das Dogma vom heiligen Abendmahl ausgebildet hat und so in biblisch reiner Weise einen Zusammenhang centraler Art mit der ächten katholischen Kirche gewahrt, so hat Melancthon vermöge seiner mehr auf das angemessenen Formale gehenden Richtung vorzugsweise das Dogma von der Kirche und kirchlichem Regiment, bezüglich Episcopat, ausgebildet, darin seinen Zusammenhang mit dem altkirchlichen Orga-

nietanus gezeigt und Luthern auch dadurch bereichert und gefestigt, wie unter V noch mehr erhellen wird.

Vielen hat es auch geschehen, daß Luther in der Prädestinationslehre durch Melancthon gefördert und von gewissen Härten geheilt worden sei. Uns scheint diese Meinung auf einem Mangel an gründlicher Einsicht in die Quellen zu beruhen.

Wie fern Luther, so hoch ihm auch Augustinus stand, selbst in früher und fröheßer Zeit von Anstellung eines abstract speculativen Prädestinationsystems gewesen ist, zeigt unter anderem die treffliche Epistelpredigt am Trinitatisfeste in seiner schon auf der Wartburg geschriebenen Kirchenpostille, wo es heißt: „Nach derselben — der göttlichen Vorsehung über jeden einzelnen Menschen — will Gott von uns gar nichts gefragt, noch geforschet haben. Darum er auch hiervon keine sonderbare Offenbarung giebt, sondern alle Menschen hieher weist, auf das Wort des Evangelii, danach sie sich richten sollen, daß sie dasselbe hören und wissen, so sie demselben glauben, sollen sie selig werden Nun aber lassen sie sich den Teufel führen und wollen andere Offenbarung suchen und grübeln, was Gott sei in seiner unsichtbaren Majestät So gar kann es die Natur und Vernunft nicht lassen, sie will ihm mit ihrer Weisheit in seine Gerichte greifen und ihn lehren und meistern Willst du aber recht fahren, so kannst du nicht besser thun, denn daß du dich bekümmerst mit seinem Wort und Werke, darinnen er sich offenbart hat und sich hören und preisen läßt, nämlich wie er dir seinen Sohn am Kreuze fürsettel . . .“ Wo Luther ja den Gegenstand einmal speculativ faßt, wie in dem tiefen Worte, daß Gott „nicht also nach einander misset, wie wir in diesem Leben thun müssen, sondern alles in einem Augenblick faffet, Anfang, Mittel und Ende des ganzen menschlichen Geschlechts und aller Zeit“ — Evangelium am 27. Sonntag nach Trinitatis in der Kirchenpostille —, da thut er es immer nur im Gegensatz zu einem prädestinationistischen Rigorismus. Wohl hat er dann im Jahr 1525 in dem gegen Erasmus geschriebenen Buche „von dem gefangenen Willen“ seine bis dahin vorzugeweise praktisch erfaßte Lehre von Gottes Erwählung aus freier, ganz unbedingter Gnade allein in Christo zugleich speculativ

zu begründen versucht und ist dem strengen Prädestinarianismus auf diesem Wege sehr nahe gekommen, indem er Präscienz und Prädestination für wesentlich eins erklärt; dabei hat er aber doch auch wieder gefährliche Consequenzen aus dem Sage sofort abgeschnitten, indem er entschieden den Grund der Verstockung und endlichen Verwerfung der Bösen nicht in Gott, sondern im bösen Willen der Menschen und des Teufels findet und dialektisch richtig und scharf behauptet, „daß, wiewohl Gott im Bösen und durch Böse wirkt und also Böses geschieht, er doch nichts Böses thun könne, dieweil er gut ist, sondern nur der Bösen Rüstung gebrauchte nach seiner allmächtigen Macht und Gewalt“. So brauchte denn Luther in seinen späteren Schriften, ohne je zu widerrufen, was er nicht behauptet hatte, das etwa noch Mißdeutige des obigen Sages und des übrigen Inhaltes von dem gegen Erasmus geschriebenen Buche nur auf den rein biblischen, wahrhaft praktischen Grund zurückzuführen, wie er's erkennbar für das blödeste Auge unter anderem in den Predigten über das Evangelium am Sonntag Septuagesimä und über das Evangelium des zweiten Pfingsttages 1534, zuletzt noch in seiner Auslegung des ersten Buches Moses gethan hat, wo er sagt: „Nach meinem Tode werden viele meine Bücher herfürbringen und sie anziehen und werden allerlei Irrthümer und ihre eigene Phantasie bewähren und bestätigen wollen. Nun habe ich unter anderem geschrieben, daß alles nothwendig sei und geschehen müsse, ich habe aber zugleich auch das dabei gesetzt, daß man den Gott, der sich geoffenbaret hat, ansehen solle, gleichwie wir Ps. 45 singen: ‚Er heißt Jesus Christ, der Herre Zebaoth‘ und sonst an vielen Orten. Aber sie werden vor den Orten allen vorübergehen und nur allein die annehmen, wo vom verborgenen Gott gehandelt wird. Derohalben sollt ihr daran gedenken, daß ich das also gelehrt habe, nämlich, daß man nicht forschen solle nach der Vorsehung des verborgenen Gottes, sondern man sich an der Vorsehung solle gemigen lassen, so durch die Berufung und das Predigtamt geoffenbart wird, denn daselbst kannst du deines Glaubens und Seligkeit gewiß sein . . . Darum will ich entschuldigt sein.“

Weil daher Luther trotz der gegentheiligen Behauptung von

Julius Müller in dessen „Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina“ einem strengen Prädestinationismus niemals gehuldigt hat, und ein jeweiliges Anstreifen an eine augustinisch-calvinische Fassung vermöge eines gesunden, praktisch-christlichen Sinnes — des heiligen Geistes, der weder ein Steptifer, noch ein Consequenzmacher ist — von Luther selbst gründlichst abgethan werden konnte, so hat ein Influiren Melanchthons auf ihn, wie es etwa aus dem wegen des Buches „de servo arbitrio“ an Camerarius geschriebenen Briefe, aus den 1527 herausgegebenen Scholien zum Briefe an die Colosser, aus den Visitationsartikeln, dem Commentar zum Römerbriefe von 1532 und den Locis von 1535 vermuthet werden könnte, im Punkte der Prädestinationslehre nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit für sich. Aber wie steht es mit der die Lehre von der Gnadenwahl begleitenden und anthropologisch bedingenden Lehre von der aus der Erbsünde entspringenden materialen Unfreiheit des Willens? Hätte da Luther außer der bereits genannten mit aus den Visitationsartikeln ihm erwachsenen, sorgsameren und nachdrücklicheren Verbindung der Heiligung und eines christlichen Lebens mit der Rechtfertigung aus dem Glauben nicht noch mehr gewinnen können durch Melanchthon? Aus triftigen Gründen müssen wir dies verneinen.

Zuvörderst ist erweislich, daß Melanchthon mit seiner Annahme von der Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit und von dem Mitwirken des menschlichen Willens zum Werke der Bekehrung sich nicht gleich geblieben ist; dann, daß dessen Wandlungen in diesen Lehrstücken keineswegs, wie bei Luther namentlich in der Lehre von der Kirche und den Sacramenten, einen wirklichen Fortschritt involviren.

Nachdem Melanchthon schon lange im Stillen gegen Luthers determinirte Lehre von dem gefangenen Willen und der Verdienstlosigkeit unserer Werke vor und nach der Bekehrung eingenommen gewesen — nach dem Erscheinen des erasmischen Buches „vom freien Willen“ äußerte er brieflich gegen Spalatin: „Lange habe ich gewünscht, daß Luther in dieser Sache einen rechten Gegner finden möchte . . . ; ich freue mich fast, daß Erasmus den Kampf

eröffnet hat“ —, erklärte er sich zuerst, eine anbahnende Aeußerung in den Scholien zum Colloquienbriefe abgerechnet, in der Ausgabe der Loci von 1535 mit dogmatischer Bestimmtheit für den Synergismus, indem er schrieb: „Drei Ursachen bewirken eine gute Handlung, das Wort Gottes, der heilige Geist und der dem Worte Gottes zustimmende, nicht widerstrebende menschliche Wille.“ Noch näher, aber wieder etwas einklenkend, erklärt das Melanchthon in den Loci von 1543, wo er sagt, daß der menschliche Wille — als dritte Potenz bei Vollbringung des wahrhaft Guten — dem Worte Gottes, wenngleich languide, beistimme und nicht widerstrebe. Am deutlichsten zeigt sich der Synergismus in den Loci von 1549, wo Melanchthon den Willen des Menschen geradezu als die Fähigkeit definiert, die Gabe zu ergreifen durch das Hören der Verheißung, durch Zustimmung des Herzens und Ablegung von Sünden wider das Gewissen. Zuletzt hat er wieder noch auch vielleicht unwillkürlich, aber doch in bestimmter Form in seinen „Antworten auf die 31 Artikel der hairischen Inquisition“, seinem letzten Glaubensbekenntnisse, den früher behaupteten Synergismus mit den Worten zurückgenommen: „Und doch zugleich gestehe ich, daß Gott das meiste in allen Heiligen dergestalt wirkt, daß der Wille sich dabei nur leidend verhält — tantum sit subjectum patiens —.“

In ähnlicher Weise erging es ihm mit seinem Betonen von der Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit.

In den Loci von 1535 hatte er zum ersten Male erklärt: „Weil gute Werke nothwendig aus dem Glauben und der Rechtfertigung folgen, so sind sie auch nothwendig zum Heile und zum ewigen Leben“; darauf in einer Erklärung des Evangeliums Johannis sogar behauptet, sie seien im Artikel von der Rechtfertigung die causa sine qua non, und somit die Rechtfertigung aus dem Glauben in ein Abhängigkeitsverhältniß zu den Werken gebracht, die umgekehrt in steter Abhängigkeit zur Rechtfertigung stehen, mag man auch Melanchthons eigene Definition von der causa sine qua non in der Dialektik von 1550 zu Hülfe nehmen, und mochte auch Melanchthon selbst brieflich versichern, daß er seine Meinung von der seinen Kollegen nicht sondern wolle. Indes hielt derselbe doch für besser, in den Loci von 1538 nur noch zu schreiben:

„Dies neue geistige Wesen — nicht die Werke — ist insofern nothwendig zum ewigen Leben, als es der Verfühnung nothwendig muß folgen.“ Später rieth er nicht nur Major zum Aufgeben obiger Formel, sondern er selbst ging davon ab, indem er selbige nur noch gegen die Antinomisten in seinem letzten Glaubensbekenntnisse aufrecht erhalten wissen wollte.

Ist hier nun in beiden Fällen das schließliche Zurückkommen Melanchthons zu der anfänglich von ihm bekannten schriftgemäßen Lehre eine recht erfreuliche Wahrnehmung, so hätte doch Luther, wenn er auch alle desfallsigen Wandlungen Melanchthons erlebt hätte, nicht durch dieselben positiv gefördert werden können, weil, wie bemerkt, ein wirklicher Fortschritt in Entwicklung der Schriftlehre darin nicht enthalten ist. Hinsichtlich der Werke beruheten Melanchthons Wandlungen, wie diesem selbst zuletzt fühlbar geworden, auf einer Verkennung des rechten Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung, einem Hervorheben der Heiligung und des frommen Lebens auf Kosten der Rechtfertigung und des Glaubens. Melanchthons Abweichungen in der Lehre vom menschlich-untürklichen Willen gingen aus einer Unterschätzung des tiefen Verderbens der menschlichen Natur hervor, die es mit eigener Kraft höchstens zu einer äußeren Gesetzmäßigkeit zu bringen vermag, woraus noch keineswegs die Realität des decretum absolutum in Calvins Sinne mit zwingender Evidenz folgt; — hört z. B. ein natürlicher Mensch die volle Predigt des Gesetzes und Evangeliums, so zeugt der Stachel, der ihm in's Herz gedrückt wird, sofort von der Uebermacht und Trefflichkeit des göttlichen Wortes, die der Hörer nur einfach anzuerkennen und bei sich gewähren zu lassen hat, wo von einem eigentlichen Mitwirken gerade so wenig die Rede sein kann, als bei dem Uebermanntwerden durch einen Stärkeren, beim Sehen mit dem Leibesauge, wenn der Tag ausbricht, indem ein Schein des Lichtes auch in das sich verschließende Auge fällt oder beim Beschenktwerden eines Armen mit dem Golde des Reichen. Macht dagegen der natürliche Mensch seine Ohnmacht — die unwillkürlich selbstgeföhlt — gegen die Ohnmacht des göttlichen Wortes, seine Finsterniß gegen das Licht, seine Armuth gegen den Reichthum Gottes geltend und föhrt in solchem Ankämpfen, das

immer ein ohnmächtiges bleibt, scheine es oftmals noch so gewaltig, beharrlich fort, so liegt die Schuld seiner endlichen Verwerfung ganz auf seiner Seite. So gewiß Gott die alleinige Ursache der Seligkeit der Christgläubigen ist, so wenig ist er die Ursache von der Verdammniß der Christfeindlichen und Unbußfertigen. — Gern würden wir den an dieser Stelle nöthigen Nachweis vom Mangel eines wirklichen Fortschritts in Melanchthons Lehre vom Willen und den Werken aus der heiligen Schrift zu führen versuchen, verböten uns solches nicht die hier zu ziehenden Grenzen. Treffend verbreitet sich Luther über diesen Gegenstand in der Schrift gegen Erasmus, wo er sagt, „so lange der Mensch überzeugt sei, daß er auch nur das Geringste für sein Heil vermöge, so bleibe er im Vertrauen auf sich, verzweifle nicht an sich selbst und demüthige sich nicht vor Gott; wer aber nicht daran zweifle, daß alles allein vom gnädigen Willen Gottes abhängt, der verzweifle ganz an sich selber, erwarte und erbitte alles von Gottes wirkender Gnade, und ein solcher sei der Gnade, die zum Heile führe, am nächsten“.

In vorliegendem Falle, wo, wenn irgend, nächst der Lehre der Schrift die tiefste eigenste Lebenserfahrung als Bewährung der Schriftwahrheit mit entscheiden muß, ging Melanchthon, dessen Bildung einen sanfteren Gang genommen, der in keiner Nacht des Klosterlebens, wie Martin Luther, und unter keinen Lebensnöthen, wie manche andere Christen, den bitteren Kelch der Gesetzeschrecken zu trinken gehabt hatte, diese unterstützende und bewährende Erfahrung ab. Dazu war Melanchthon wie nach seinem Entwicklungs gange, so nach innerer Neigung bei aller Wahrheit und Rectheit seines christlichen Lebens und aller theologischen Größe, die er erreicht hat, doch unwillkürlich immer mehr noch Humanist und Philosoph, als Theolog und Dogmatiker, welcher Umstand sich auch weiterhin geltend gemacht hat und hinsichtlich der eingeschlagenen synergistischen Richtung von Melanchthon selbst einmal — freilich etwas spizig — mit den Worten bezeugt worden ist: „Mir als einem Peripatetiker und Freunde des Maßvollen möge man verstaten, weniger stoisch einmal zu reden.“ Aber „eure Philosophie, nicht eure Theologie plagt euch so“, dies Wort, womit Luther

einmal von Coburg aus den tieferen Grund von Melanchthons Zagen aufdeckte, bezeichnet auch treffend den tieferen Grund von Melanchthons Abirrungen auf dogmatischem Gebiete. Hatte Luther, wie als Mit einfluß der Visitationsartikel früher bemerkt worden ist, von einer gewissen extremen Weise in einigen Lehren durch Melanchthon zum rechten Maße sich zurückführen lassen, so konnte und durfte er Melanchthon nicht folgen, als derselbe in eben den Lehren dem entgegengesetzten Extreme sich zuneigte.

So wenig wir nun deshalb uns berufen erachten, das Melanchthon gebührende große Lob im mindesten zu schmälern, geschweige, wie man zu Zeiten gethan, ihn eines förmlichen Abfalles zu zeihen, so wenig vermögen wir doch hinsichtlich seiner späteren Werklehre und seines Synergismus die Möglichkeit eines Gewinnnes für Luther zu behaupten.

Luthers Lehre von dem „gefangenen Willen“ des natürlichen Menschen war die Basis, auf welcher nicht nur das ganze geistige Leben, sondern auch das ganze Reformationswerk Luthers sich auf-erbauet hat, zum sichersten Zeichen und Beweis, daß diese Lehre nicht eine müßige, noch excentrische Doctrin ist, daß die höchste geistige, echt männlich-christliche Freiheit unseres Wesens in der Erkenntniß unseres anfänglichen tiefsten Gebundenseins und die Werke größester, segensvollster Stärke in der Anerkennung einer gänzlichen Ohnmacht — die aber alles vermag durch den, der sie mächtig macht, Christus — ihren anthropologisch nächsten, allein richtigen Ausgangspunkt haben. Muß es daher als ein sonderlicher Act der göttlichen Vorsehung erscheinen, daß der Gottesmann Luther anstatt eines frühen Reichthums classisch gelehrter Bildung und anstatt einer zeitlich glücklichen Jugend überhaupt das noch köstlichere Gut jener echt schriftgemäßen und auf dem Erfahrungswege bewährten Unterlage erhielt, ein Gut, das Humanismus und Philosophie als solche nie geben, noch ersetzen, sondern als Gegebenes selbst anzunehmen haben, so war es in vollem Bewußtsein dieses befeelenden Principes auf Seiten Luthers nur ein Act christlicher Mannhaftigkeit und Treue, daß er hier Melanchthon nicht auf sich einwirken ließ.

Dasselbe gilt von Luthers Festigkeit Melanchthons Wandlungen

in der Abendmahlslehre gegenüber, welche Wandlungen, angebahnt durch die Unterredung mit Bucer zu Kassel, schon 1524 in Melancthon's Briefe an Schnepf und 1535 in dessen Briefe an Agricola hervortreten. Das durchaus Schriftgemäße der lutherischen Abendmahlslehre, die ohne materielle Consubstantiation und Impanition bloß eine übermaterielle — aber keineswegs nur geistige — Gegenwart des allmächtigen Gottmenschen, des verklärten Herrn — bereits dargelegt in Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche — nach den Einsetzungsworten in den Elementen des Brodes und Weines behauptet, ist wieder in den letzten Decennien nicht nur von Theologen wie Sartorius, Ströbel, Heubner gerechtfertigt worden, es hat selbst bei namhaften Exegeten entgegengesetzter Richtung, z. B. bei Rückert, wenn auch hier nur in historischem Interesse, Anerkennung gefunden.

Diese Lehre, welche allein zwischen den beiden einseitigen Extremen, der römisch-katholischen Transsubstantiation und dem reformirten Spiritualismus die wahre und reine Mitte innehält, war auch bereits, obschon da noch ohne dogmatische Fixirung, ein Hauptglaubensartikel der ältesten Kirche, namentlich der drei so bedeutamen Kirchenlehrer Ignatius, Justinus Martyr und Irenäus. Ignatius warnt vor Doketen, die sich des Abendmahls enthielten, „weil sie nicht bekenneten, daß dasselbe das Fleisch unseres Erlösers Jesu Christi sei.“ Justinus Martyr sagt vom heiligen Abendmahl: „Wie der durch Gottes Wort Mensch gewordene Heiland Jesus Christus um unseres Heiles willen Fleisch und Blut hatte, so sind wir auch belehrt, daß die durch das Gebet des Vaterunsers geweihte Speise, wodurch mittelst der Verdauung unser Fleisch und Blut genährt wird, das Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesus sei“. Irenäus nimmt nicht nur im allgemeinen zwei Bestandtheile, einen irdischen und einen himmlischen, in der Eucharistie an, sondern leitet daraus — und die meisten alten Kirchenlehrer mit ihm, wie später auch Luther — die künftige Auferweckung und Verklärung des Leibes her, „weil durch Christi Leib der Keim der Unverweslichkeit in uns gelegt ist“. Genannte drei Kirchenlehrer, die der Apostelzeit so nahe stehen — Ignatius war ein Freund Polycarps, Irenäus ein Schüler von letzterem, dieser aber

ein Schüler des Apostels Johannes — zeigen in Vorstehendem eine solche in Wort und Sache fast an Gleichförmigkeit streifende Uebereinstimmung, daß Heubner in dem Supplementhefte zu Büchners Handconcordanz wiederum ganz richtig rückschließend folgert, daß wir hier die älteste, von den Aposteln selbst ausgegangene Lehre vom heiligen Abendmahl finden. Daher konnten denn selbst partiell dissentirende Kirchenlehrer der nächsten Periode diese Lehre nie völlig verleugnen. Tertullian und Cyprian, die zu einer symbolischen Fassung sich neigen, nehmen dabei doch eine übernatürliche Berührung der Elemente mit Christi Leibe und Blute an. Selbst Clemens und Origenes sind ihrer symbolischen Deutung noch nicht so gewiß, daß sie nicht noch manichsach überschwanten zum kirchlichen Glauben, indem sie unwillkürlich dabei von dem geleitet werden, was in der Kirche überhaupt und in ihren Gemeinden galt. Ueber den origenistisch gebildeten Gregor von Nazianz aber, auf dessen *ἀρτήνα σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ* Melanchthon so oft sich beruft, hat neuerdings Ullmann in seinem „Gregorius von Nazianz zc.“ das Resultat gewonnen, „daß derselbe, wie es auch nach dem Gesamtcomplex seiner Lehre nicht wohl anders möglich, im Abendmahl eine wahrhafte und reale Gegenwart des erhöhten Erlösers angenommen haben werde“. Ueberdies weisen schon die mißdeutenden Beschuldigungen der Heiden gegen das Abendmahl der ersten Christen als Thggesteische Mahlzeit und Menschenfleischgenuß darauf hin, daß man eine schriftgemäß reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sacramente des Altars glaubte. Sogar die falsche katholische Brodverwandlungslehre hat die Richtigkeit der lutherischen Abendmahlslehre zur Voraussetzung.

Ist sonach die letztere kein neues Dogma, wie Melanchthon behauptet, sondern vielmehr nur die völlige Ausgestaltung des uraltkirchlich-apostolischen Glaubens an die leiblich-geistige Gegenwart des erhöhten Christus im Abendmahl, so leuchtet die Unmöglichkeit eines wirklichen Gewinnes für Luther, wie für die Kirche, von Melanchthons Wandlungen auch hier entgegen. Ja, in Betracht der centralen Bedeutung des Abendmahls und reiner Lehre hiervon für den Cultus und das Leben der Christenheit ist die völlige Abgeschlossenheit Luthers — z. B. die Entschiedenheit, mit

der er die variata verwarf, — gegen Einflüsse Melanchthons in diesem Stücke doppelter Ehren werth.

Dem Bahnbrecher in Hermeneutik, Dogmatik und — wie sich zeigen wird — Patristik würde das nicht entgangen sein, hätte nicht das früher erwähnte unwillkürliche Ubergewicht seiner Philosophie über die Theologie sich hier in besonderm Maße bei ihm geltend gemacht, was Melanchthon einmal in einem Briefe an Veit Dietrich von 1543 mit den Worten verräth: „Ich wünsche, Du dächtest über die ganze Sache — wegen des Abendmahls — zuweilen wie ein gelehrter Mann“, und wäre ihm ein vergleichungsweise geringeres Maß von christlichem Tiefblick verliehen gewesen denn Luthern, dessen Auge überdies durch innere Kämpfe und Erfahrungen geschärft worden war, die Melanchthon ebenfalls abgingen, wiewohl sie zu rechtem Erfassen und treuem Bekennen der Abendmahlslehre nicht weniger, als zu sicherem und vollem Verständniß der Lehre von den Werken und dem gefangenen Willen sich ihm förderlich erwiesen haben würden.

Aus diesem Grunde meinen wir auch hier Melanchthons Abirren milder beurtheilen zu müssen, zumal derselbe wiederholentlich sich bereit erklärt hat, seine Meinung in allen Stücken dem Urtheile der Kirche zu unterwerfen und noch zwei Jahre vor seinem Tode auf Anlaß calvinischer Aeußerungen von der beiderseitigen Harmonie und auf Anfordern lutherischer Theologen seine Erklärung dahin gegeben, daß er bei der „Confession, dem Kaiser zu Augsburg übergeben a. 1530“, beharre.

In den wichtigsten und tiefsten Angelegenheiten und Dingen war und blieb eben Luther der von Gott gesetzte spiritus rector. Melanchthons Bedeutung und Größe lag anderswo. Nachdem wir, wie es die Natur der Sache erforderte, etwas länger auf dem Felde des Dogmatischen verweilt, wollen wir nun noch kürzlich zusehen, ob und was Luther in den übrigen theologischen Disciplinen, in der Moral, Patristik, Homiletik und Liturgik durch Melanchthon gewonnen hat. Wie Melanchthon bei und durch Behandlung des Römerbriefes zum Begründer einer biblischen Glaubenslehre geworden war, so wurde er bei Behandlung der Sprüche Salomonis zum Urheber einer Sittenlehre auf biblischer Grund-

lage, wiewohl diese Sittenlehre natürlich noch nicht in völliger Abtrennung von Philosophie und Dogmatik von Melanchthon behandelt worden ist.

Nachdem Melanchthon, den neben der aristotelischen Ethik die biblische Spruchweisheit anzog, schon 1518 angefangen, sich mit den Sprüchen Salomonis zu beschäftigen, giebt er 1524 eine Uebersetzung und Erklärung derselben heraus, die er unter dem Titel *sententiae Salomonis* dem damaligen jungen Kronprinzen Johann Friedrich widmet. Aus der Zueignung ergiebt sich, was ihm die Sprüche Salomonis waren: der Typus nicht einer blos alttestamentlichen Sittenlehre. Er schreibt dem jungen Prinzen: „Nimm unsern Salomo so auf, als läsest du einen Warner und Lehrer in der Religion und in andern Künsten . . .“. Das salomonische Lehrbuch war ihm — und er hat das zuerst hervorgehoben — der Ausdruck des Gesetzes Gottes in seiner nähern Anwendung auf's Neue Testament. Denn Salomo habe seine Bücher auf dem Grund und Boden geschrieben, wo die Verheißung vom Messias eine bekannte Sache gewesen; es gelte daher, ihn so zu verstehen, daß bei der geforderten Anwendung der Sprüche auf's praktische Leben immer der Glaube an den Messias vorausleuchtend gedacht werde, mögen sie ausdrücklich vom Glauben oder nur von den Werken handeln.

Nach Luthers Tode hat Melanchthon das noch weiter erläutert in dem Buche „*ethicae doctrinae elementa*“ von 1550, zugleich aber auch ausdrücklich vor dem Irrthume gewarnt, der das Evangelium für nichts weiter, als eine Sittenlehre, eine *lex*, hält.

Die beiden 1529 herausgegebenen Bücher der Ethik waren fast durchweg nur Commentare und Reproductionen der aristotelischen Ethik.

Vermöge seiner pädagogischen Natur war Melanchthon zum Aufstellen einer Sittenlehre ganz vorzüglich geeignet, wie auch sein fast ganz auf Auslegung des Decalogus sich beschränkender Rinderkatechismus von 1540 bezeugt, während Luther vermöge seines vorherrschenden, auf Erfassung und Feststellung der Glaubenslehre gerichteten Tiefsinnes weniger zum Stellen und Lösen einer solchen

Aufgabe inclinirte. Eben deshalb aber mußte jene Arbeit Melanchthons ein Gewinn für ihn werden. Daß sie das geworden, ohne Luthern dabei im mindesten das rechte Verhältniß des rechtfertigenden Glaubens zur Heiligung zu verrücken, zeigt dessen Zustimmung zu den Visitationsartikeln, die nun erst ihre volle Erklärung und Beleuchtung erhält, sowie die gegen Agricola geschriebene Predigt und die dem Myconius gegebene Weisung u. s. w. Auch tritt es nun noch klarer, denn früher, hervor, weshalb und inwieweit sich Luther wieder mit des Aristoteles Ethik befreundet hat und jene Citate Melanchthons in der Apologie zuläßt sammt dem hohen Lobe, das da dem Aristoteles gespendet wird, wie solches unter II. bemerkt worden ist.

Außer in Dogmatik und Ethik hat Philipp Melanchthon auch in der Patristik neue Bahnen eröffnet, namentlich in dem trefflichen Werke von 1539 *de ecclesiae auctoritate et de veterum scriptis* und in seiner Rede über Polykarp, indem er da zuerst nicht nur eine vergleichende Darstellung von den Meinungen der Kirchenväter giebt, sondern auch zuerst richtigere Ansichten über deren Auctorität entwickelt und bei aller Anerkennung der Wichtigkeit ihrer Zeugnisse für Glauben, Disciplin, Kirchengeschichte und christliche Alterthümer eine besonnene Kritik geübt wissen will. Er sagt: „*Adhibeatur autem in lectione veterum prudentia et quaedam censura. Nec ut quidam veterum statuarum admiratores rudera etiam magno emunt, ita nos amplectamur omnes omnium nenias, modo commendationem habeant antiquitatis.*“

Hätte Luther nicht die Last der Jahre und Berufsgeschäfte gehindert, so würden Melanchthons patristische Schriften und Anregungen ohne Zweifel demselben reichen Gewinn zugeführt haben durch ein umfassenderes und kritikmäßigeres Studium der Väter, von denen er lange Zeit gründlich nur Augustinus und annähernd Chrysostomus, Origenes und Ambrosius kannte — vergleiche Luthers Urtheil über die genannten Väter in St. Johann Matheßii Historien nach zeitgemäßer Bearbeitung, Seite 140 —, bis sich nach der Zeit des Augsburger Reichstages seine Kenntniß laut des Buches „Von den Conciliis und Kirchen“ (1539) nach dieser Seite hin etwas erweiterte, während er früher nach Melanchthons „Vita

Lutheri“ den Gabriel Biel und d'Ailly so fleißig studirt, daß er deren Schriften endlich fast von Wort zu Wort auswendig sagen konnte —, ein Mißstand, der bekanntlich nicht auf Luther, sondern auf Rechnung der katholischen Kirche seiner Zeit zu setzen ist.

Bahnbrechend hat Melanchthon ferner in der Homiletik gewirkt, wenn auch hier nicht allein, indem gleichzeitig mit ihm Erasmus in seinem *Ecclesiastes seu evangelicus concionator*, noch mehr in seinen *Colloquiis*, im *Encomio moriae* und in seiner Paraphrase eine bessere Homiletik und Predigtweise anbahnen half. Zwar hat auch Melanchthon nicht schon eine besondere Homiletik geschrieben, noch besondere Vorlesungen gehalten, aber wie er letztere durch seine Vorlesungen über Rhetorik und biblische Bücher ersetzte, so ersetzte er erstere und behandelte sie zuerst sachgemäßer und fruchtbarer in seinen Lehrbüchern über Rhetorik und Dialektik, indem er für die Predigt ein Vierfaches postulirte: einen Eingang, eine Disposition, eine Tractation und eine Nuganwendung — den fünffachen usus nach 2 Tim. 3, 16 anstatt der peroratio bei den Griechen und Römern —. Während Luther vorwiegend zeigte, was man predigen sollte, zeigte Melanchthon, wie man predigen sollte, wenn auch natürlich noch nicht in vollendetster Weise und ohne je die Kanzel zu besteigen.

Wäre es Luthern möglich gewesen, die große, unvergleichliche Gewalt seiner biblisch-volksthümlichen Predigt durch Melanchthons homiletische Regeln in eine geordnetere, weniger raue Bahn leiten zu lassen, die Kraft und Bedeutung seines Wortes hätte sich bis in's Ungeheure vergrößert. Ihn hinderte jedoch die mit seinem ganzen Bildungsgange zusammenhängende, etwas zu feste und ausschließliche Richtung seines Geistes auf das Objective der Predigt und eine dazukommende angeborene Vorliebe und geniale Ausriistung zum Naturwüchsigen, dem Verfeinernden und Kunstgerechten der melanchthonischen Homiletik zu folgen und, was er durch Augustins *Doctrina christiana* sich angeeignet, die überhaupt nach den Kirchenvätern vorherrschende analytische Predigtweise mit einer formell besseren zu vertauschen.

Indeß hinsichtlich des *ὁρδοτρομεῖν* (2 Tim. 2, 25) hat derselbe, wie bei Gelegenheit der Visitationsartikel zu bemerken war,

auf den Fingerzeig Melanchthons geachtet, in den sieben Predigten wider den Bildersturm sogar alles persönlich Polemische gemieden, wiewohl Melanchthon in späteren Jahren noch wegen Luthers Controverspredigten gegen die Juristen zu klagen hat und, was von Luthers Schreibweise unter I gesagt worden ist, sich fort und fort auch in dessen Predigten im allgemeinen geltend machte.

Hinsichtlich des Liturgischen ist im ganzen ebensowenig, als im Homiletischen, ein gewinnbringender Einfluß Melanchthons auf Luther bemerkbar; hier aber aus dem Grunde, weil Luther das Bessere und Angemessenere in sich selber trug.

Abgesehen von seinem Kampfe wider die Bilderstürmerei hat derselbe seinen besonnenen echt conservativ-reformatorischen Beruf in diesem Stücke schon 1522 unter anderm dadurch bekundet, daß er in seinem Taufbüchlein nur eine deutsche Uebersetzung des bis dahin üblichen lateinischen Tauffformulars gab und erst 1524 die katholischen Beigaben von dem Sacramente der heiligen Taufe entfernte. Was Melanchthon 1526 in einem Bedenken gegen den Landgrafen von Hessen aussprach: „Eultus und Sitten werden nie ohne viel Aergerniß geändert. Und das Christenthum besteht keineswegs in Ceremonieen, sondern in Gottesfurcht, Glauben und Unterordnung unter die von Gott gesetzten Auctoritäten . . .“, war Luthers eigenste und oft ausgesprochene Meinung; und was die Visitationsartikel hinsichtlich der Liturgie überhaupt anordnen, hatte derselbe bereits 1523 in seiner Schrift „Von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde“, in der „Formula missae et communionis pro ecclesia Vitemb.“ und 1529 in seiner „Deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes“ dargelegt, selbst bis auf den Punkt der Visitationsartikel: „Es soll auch ein Prediger Geist ankehren, daß man nützliche und nicht schwere Bücher fürnehme zu predigen“, was Luther in dem Schriftlein von 1520 so bezeichnet hatte: „Und wo man sie nicht verstehe — gewisse Bücher der Schrift —, daß man vorüberfahre und Gott ehre.“

Indeß ist das als ein Dienst und Gewinn für Luther zu bezeichnen und war eine von ihm selbst gewünschte Ergänzung seines Wirkens, daß, während er seine unvergleichlichen geistlichen Lieder in deutscher Muttersprache sang und so die Geheimnisse des Glau-

bens dem Volke in's Herz hineinsang, Melanchthon die unter seinem Einflusse bei der jüngeren Generation zunehmende Gewandtheit in Handhabung der gelehrten Sprachen auf ein zwar leicht anzusehendes, aber nichts desto weniger höchst würdiges Ziel lenkte, indem er mit vielem Eifer und auch reichem Erfolg die studirende Jugend zu poetischer Behandlung geeigneter Schriftstücke veranlaßte und auf diesem Wege die reine Gotteslehre den Gebildeten seiner Zeit näher bringen half.

Melanchthon erfüllte damit den trefflichen Wunsch Luthers, den derselbe in der Vorrede zu einem seiner Gesangbücher vom Jahr 1525 ausspricht: „Auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durch's Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeliche fürgeben, sondern ich wollte alle Künste . . . gerne sehen im Dienste deß, der sie gegeben und geschaffen hat.“

Sehen wir jetzt an der Grenze auf das ganze Gebiet der Theologie, soweit wir es unserer Aufgabe gemäß durchwandert haben, zurück, so haben wir gewiß im Anblick des reichen, manichfaltigen Gewinnes, der da Luther durch Melanchthon erwachsen, auch nach Abzug des Abzurechnenden zu rühmen, wie Luther selbst an der Grenze seiner Lebensjahre beim Rückblick auf alles das, was ihm Melanchthon in den Wissenschaften und in der Theologie gewesen, in der Vorrede zum ersten Theile seiner lateinischen Werke rühmet — ein Lob, das nun erst seine volle Beleuchtung erhält —: „Was der Herr durch dieses Werkzeug nicht nur in den Wissenschaften, sondern auch in der Theologie gethan hat, dafür zeugen hinlänglich dessen Werke, obgleich der Satan zürnt und alle seine Schuppen.“

Auf den bisher behandelten Gebieten des praktisch-Ethischen, des Humanistischen und Theologischen war es ein vorherrschend innerer Gewinn, den Luther von Melanchthon gehabt hat. Auf den noch übrigen Gebieten des christlich Schulischen, des Kirchenpolitischen und Kirchenregimentlichen wird es ein vorwiegend äußerer, aber durch ersteren auf's manichfachste bedingter und mit demselben vielfältig verschlungener Gewinn sein, der im Verhältniß Melanchthons zu Luther hervortreten wird.

Wir fragen weiter:

IV.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf christlich-schulischem Gebiete?

Außer einer Frömmigkeit, die Melanchthon mit demselben Geiste in den Hörsaal gehen ließ, wie in den Tempel Gottes — sein Brief an Reiffenstein von 1536 — und die an dem strengsten und ausgebildetesten Begriffe vom Berufe festhielt — Melanchthons Gebet zur dritten Bitte: Laß deine Vocationes gelten, mach, daß Alle in dem Berufe, in welchen sie durch dich gestellt sind, dir Gehorsam leisten! —, befähigten Melanchthon zu der außerordentlichen Wirksamkeit, die er in und für höhere christliche Schulen entfaltet hat, und zu den großen Diensten, die er Luthern hier geleistet, sein fast einziger Umfang humanistischer und theologischer Kenntnisse, seine ausnehmende dialektische Begabtheit — „Dialektik“, sagte er, „ist ganz eigentlich die Kunst, richtig zu lehren“ — und seine ausschließliche Vorliebe für das Vehrfaeh.

Wie hülf- und gewinnreich Melanchthons akademische Wirksamkeit — mit dieser heben wir billig an — für Luthern war, hat dieser selbst in den betreffenden Verhandlungen von 1522 auf die bestimmteste und ehrendste Weise zu erkennen gegeben. In diesem Jahre hatte Melanchthon, nachdem er während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg die Hauptschwere theologischer Vorlesungen allein zu tragen gehabt und die währenddem entstandenen schwärmerischen Unruhen mit ihrer Verachtung aller Wissenschaft ihm die Theologie verleidet hatten, bekanntermaßen den Wunsch geäußert, anstatt der Theologie künftig nur die griechische Lectio, auf die er bestellt und besoldet, handhaben zu dürfen, indem er — wie er unter anderem gegen Spalatin äußerte — die Theologie „zeither so nur wegen seines Vaccalaureats (von 1519) und aushülfsweise für Luther gelesen habe“, — eine Bemerkung, die übrigens auch seinerseits zeigt, wie sehr er in speciellstem Sinne als Akademiker Luthern zu dienen beflissen gewesen ist. Luther hebt darauf in einem Writtschreiben an den Kurfürsten hervor, derselbe wolle „der lieben Jugend zu gut und zu mehrerer Förderung des Evangeliums Gottes Melanchthons Sold auf die heilige

Schrift zu lesen deuten . . . , fintemal es nicht fein sei, daß er immer mit der kindischen Section umgehe und eine bessere nachlasse, da er viel Frucht schaffen könne und die mit keinem Gelde und Solde möge verlohnt werden.“ „Wollt' Gott“ — ruft dann Luther noch aus —, „wir hätten der mehr, die so lesen könnten!“ Melanchthon sträubt sich, aber sein ernstlichstes Sträuben weiß der von der Wichtigkeit der in Frage stehenden Dienste nur zu fest überzeugte Luther zu brechen. Er setzt es durch, daß Melanchthon im Jahre 1526 200 Gulden für theologische Vorlesungen zugelegt werden, und als Melanchthon der Annahme sich weigert, schlägt Luthers dringendes Bittschreiben an den Kurfürsten bei Melanchthon durch: „derselbe — der Kurfürst — wolle sein Gemüthe selbst gegen ihn läutern und deuten, als daß er zufrieden sei, daß Melanchthon die Theologie helfe handhaben mit der Disputation und lesen, wie vorhin geschehen, doch so viel er vermag, es sei gleich die Woche nur einmal, oder wie er kann. Denn wenngleich E. K. G. solchen Sold ihm ein Jahr oder zwei schenkte, wäre er's doch wohl werth, denn er zuvor zwei Jahre ohne Sold in der Schrift gelesen hat mit großer Arbeit und Frucht und vielleicht sich auch zum Theil so damit verderbt

Rührender und schöner, einfacher und umfassender konnte die Unentbehrlichkeit, der hohe Werth und Gewinn von der theologisch-akademischen Wirksamkeit Melanchthons für Luther — und für Universität und Kirche zugleich — kaum dargestellt werden, als in diesen Worten Luthers.

Melanchthons Verbleiben bei der Theologie hat, abgesehen von dem übrigen Segen, wovon es begleitet gewesen ist, Luthers akademischen Wirksamkeit nicht nur durch eine Reihe trefflichster Vorlesungen unterstützt, die, ohne die Riesenkraft eines Luther selbst aufzureiben, von diesem in ihrer Gesamtheit nicht hätten übernommen werden können, es hat sogar Luthers Theologie bedeutsam gefördert, wie früher bereits manichfach hervorzuheben war, und unter den Tausenden von Zuhörern, die jährlich um Melanchthon sich scharten, manchen treuen Schüler Luthers zu seiner nachmaligen exegetischen oder dogmatischen oder homiletischen Bedeutsamkeit — zu letzterer auch durch die 1544 erschienenen „Annotatio-

nen über die Evangelien“ — heranbilden helfen. Daß aber auch die oben „kindisch“ — jedoch nur im Gegensatz zur theologischen — genannte Section des Griechischen und der Humanitätswissenschaften überhaupt, welche Melanchthon neben der theologischen fortsetzte und in Zeiten der Reichstage und sonstiger öffentlichen Geschäfte nur sehr ungern unterbrach, Luthern fortwährend vielfachen Gewinn bringen mußte, ist schon aus dem in Abschnitt II Bemerkten klar.

Dazu entsprachen Melanchthons zahlreiche bahnbrechende Ausgaben der Klassiker, die um der Vorlesungen selber willen damals so dringend nothwendig waren, einem nur zu begründeten Wunsche Luthers — vergleiche die früheren Citate aus dessen Schrift: An die Bürgermeister etc. —, ebenso die von Melanchthon fortgesetzten und verbesserten älteren Geschichtswerke nebst den von demselben gelieferten Beschreibungen aller merkwürdigen Personen und öffentlichen Verhandlungen aus der Reformationszeit, wodurch den Universitäten und Luthern selbst eben auch ein wichtiger Dienst geleistet wurde.

Auch die seit 1536 von Melanchthon mit den Studirenden veranstalteten öffentlichen Disputir- und Redeübungen, wodurch die seitens Melanchthons so lebhaft geforderte „scientia judicandi de rebus divinis ac humanis et facultas dicendi“ nicht wenig gefördert wurde, waren wichtige Luthern geleistete Dienste.

Wie durch die Sprachen, so leistete Melanchthon als Akademiker auch durch die Philosophie, wenigstens soweit diese nicht bei ihm die Theologie überbot, Luthern und der von ihm so sehnlich gewünschten gründlichen Einpflanzung der reinen Gotteslehre in der studirenden Jugend viel Ersprießliches. Melanchthon selber hat treffend, obschon die Humanitätswissenschaften überhaupt im Auge habend, diese Dienste bezeichnet, indem er an Spalatin schreibt: „Die, welche die heiligen Wissenschaften ohne Beihülfe anderer Künste und Wissenschaften betreiben wollen, gleichen fürwahr Denen, die ohne Federn fliegen wollen. Am thörichtesten aber denken die, welche meinen, die Frömmigkeit bestehe in der Verachtung aller guten Wissenschaften und aller Bildung des Alterthums.“ Desgleichen: „Wenn die menschlichen Wissenschaften nicht gründlich betrieben werden, was werden wir dann für Theologen liefern? Ich weiß, wie viel auf diese ankommt — ich überschätze

sie nicht —, damit nicht jemand glaube, es solle dem heiligen Geiste etwas entzogen werden. Aber die Wissenschaften haben auch ihren Werth bei Behandlung der religiösen Gegenstände, und ich ermahne, daß man sie ja nicht verachten soll, und meine Ansicht, die ich täglich wiederhole, ist, daß die jungen Leute in diesen Dingen einen Grund legen müssen, ohne welchen sie sich nicht sonderlich glücklich mit den wichtigeren beschäftigen werden. Und das ist die Ursache, weshalb ich zu Hause und öffentlich Lateinisch und Griechisch — auch den Aristoteles — lehre. Uebrigens müssen wir auch auf die Rücksicht nehmen, welche lieber die menschlichen, als die göttlichen Wissenschaften betreiben wollen, damit wir sie, wenn wir nicht anders können, unterrichteter und gebildeter von hier entlassen.“

Bereits in seiner durchaus trefflichen akademischen Antrittsrede hatte Melanchthon diese Grundsätze hervorgehoben, dabei aber auch schon bedeutungsvoll gemahnt: „Ich will nicht, daß man Narrenwerk treibe, wenn man philosophirt.“

Nach diesen Grundsätzen regulirte sich Melanchthons akademische Wirksamkeit, und aus der seltenen Treue und dem fast beispiellosen Umfange, in welchem Melanchthon bei Luthers Lebzeiten diesen Grundsätzen nachging, erwuchs der ungeheure Gewinn, den Luther und dessen Lehre davon geerntet hat.

Diese Grundsätze wurden auch die Lebensprincipien aller deutsch-evangelischen, unter hauptsächlichster Mitwirkung Melanchthons entstandenen Universitäten des Reformationszeitalters und halfen so in weitestem Umfang die Zukunft der reinen Lehre und Kirche selbst sichern. Welch ein Gewinn für Martin Luther!

Nicht weniger aber — so dürfen wir wohl sagen —, als Melanchthons Verdienste um die Universitäten haben dessen Verdienste um Gymnasien und echte Gymnasialbildung Luthern und dem Reformationswerke genügt.

Den Mangel eines Gymnasiums in Wittenberg hatte Melanchthon gleich im Anfang seiner akademischen Wirksamkeit durch Einrichtung einer Privatschule in seinem Hause, einer schola domestica, wie er sie nannte, ersetzt, welche tausenden um den „Lehrer Deutschlands“ sich schaarenden jungen Leuten die zum Studiren

nöthige Vorbildung und Anweisung gegeben und während der zehn Jahre ihres Bestehens viel Segen gestiftet hat. Die schola domestica war im kleineren, was die nachher und währenddem unter Melanchthons maßgebendem Einfluß entstehenden Gymnasien in größerem Maßstabe waren. In jener trieb Melanchthon mit seinen Schülern vor allen Dingen als weiser Baumeister Grammatik, wobei namentlich die von ihm geschriebene griechische Grammatik treffliche Dienste leistete. Dann schritt er zur Erklärung der classischen Schriftsteller, vorzüglich des Terenz, von dem er sich den besten Gewinn für Bildung des Urtheils und der Gedankendarstellung bei der Jugend versprach. Zu größerer Verfeinerung der lateinischen Redeweise ließ er aus dem Griechischen in's Lateinische übersetzen. In die Lehrstunden mußte jeder eine Arbeit mitbringen, und wer das beste Gedicht geliefert hatte, bekam den Vorsitz bei Tische. Im ganzen suchte er seinen Schülern eine „encyklopädische“ Bildung zu geben, trieb namentlich auch Mathematik mit ihnen. Alles dies aber stellte er sorgsam in den Dienst des göttlichen Wortes. Erziehung für's Evangelium war das Ziel des ganzen Unterrichts. Daher läßt Melanchthon nicht nur die Gebete vor und nach Tische in lateinischen Versen sprechen und macht die Jugend aufmerksam auf die Bedeutung gewisser biblischer Bücher für Poesieen, er hält die Jugend auch zu regelmäßiger, täglicher Bibellese an, dringt ernstlich auf gehörige Erlernung der Hauptsprüche, catechisirt fleißig und läßt durch kein Widerstreben der jungen Leute sich je hindern, den „catechismus mit ihnen zu treiben“, d. h. eine Behörung des Vorgetragenen mit ihnen anzustellen. Er spricht: „Sie haben's müssen wieder auf sagen, wie unser examen ordinandorum ist und wie unsere Schulen sein sollten, sicut nos sumus instituti; non erat tanta confusio ut nunc“ (Dr. R. Koch's Schrift über Philipp Melanchthons schola privata).

Wir können den Dienst, den Melanchthon Luthern mit der schola privata geleistet hat, nicht besser und umfassender bezeichnen, als wenn wir sagen: Melanchthon, der erste evangelische Humanist und Akademiker seiner Zeit, hat sich hier als geschicktesten und weisesten, treuesten und selbstverleugnungsvollsten Schulmeister — dies Wort im alleredelsten Sinne gebraucht — von Luther gezeigt.

Die hier mehr private Thätigkeit Melanchthons gestaltete sich zu einer öffentlichen, reformatorischen, als derselbe in verschiedenen Städten und Landschaften Deutschlands Gymnasien auf- und einzurichten Veranlassung erhielt, wie in Eisleben, Magdeburg, Nürnberg, Mühlhausen, Frankfurt am Main. Ihren abschließenden Ausdruck aber fand diese Thätigkeit im Visitationsbüchlein, das außer dem vielen Trefflichen, welches bereits davon genannt, den Normalplan enthält für alle in der Folgezeit gestifteten evangelischen Gymnasien Deutschlands. Hier sieht es Melanchthon auch zunächst auf das allergründlichste Erlernen der alten Sprachen ab. Dahin zielen die meisterhaften Verordnungen: „1) Die Kinder sollen zuerst allein lateinisch lernen, nicht deutsch oder griechisch oder hebräisch; 2) soll man sie nicht mit viel Büchern beschweren, sondern in allemweg Manichfaltigkeit fliehen; 3) ist's noth, daß man die Kinder in Haufen (Klassen) zertheile und zuerst Ethmologie, dann Syntax, dann Prosodie lehre, wenn das vollendet, es wieder von vorn anfangen und die Grammatica den Kindern wohl einbilde, weil sonst alles Lernen verloren und vergeblich.“ Dazu kamen Melanchthons allgemein recipirte und lange Zeit allein geltende Lehrbücher, welche ein gründliches Erlernen der alten Sprachen und auch anderer Disciplinen auf den Gymnasien ungemein förderten. Jedoch bereitet Melanchthon mit alle dem keineswegs einem philologischen und sonstigen Humanismus den Weg, sondern beabsichtigt lediglich, der Jugend die nöthigen Unterlagen zu geben für ein immer fruchtbares Schriftstudium und geeignete Kräfte zu einer wahrhaft christlichen Führung des Lehr- und Wehrstandes heranzubilden. So entschieden er will, daß den jungen Leuten neben der Schrift „auch andere Bücher sollen fürgelegt werden, daraus sie sollen reden lernen“, so entschieden tadelt er „die Schullehrer, welche gar nichts aus der Schrift lernen“, d. h. lehren. Sein steter Grundgedanke ist: „Auch die Jugend soll bei der Schrift bleiben“, und zu dem Ende trifft er in den Schulen seiner Zeit auch schon die zweckentsprechendsten äußeren Anstalten, wie namentlich aus seiner für Schulemanicipationslustige sehr lesenswerthen Rede „über die nothwendige Verbindung der Schulen mit dem Amte des Evangeliums“ erhellt.

Durchaus meisterhaft und fast unvergleichlich aber ist der von Melanchthon vorgeschriebene Weg der Erbauung und Unterweisung zum Zweck des Hineinleitens der Gymnasialschüler in die Schrift, die Weise, in welcher er die junge Gemeinde mit der Gesamtgemeinde verschmilzt und zugleich doch das besondere Bedürfnis der ersteren im Auge behält: das lateinische Singen der Psalmen des Abends in der Kirche „umb der Schüler willen“, das Ansetzen einer Stunde jeglichen Tages für Uebung aller Klassen im Singen geistlicher Lieder, die Anlegung eines ganzen Tages in der Woche für christliche Unterweisung, Ueberhören und Auslegen des Katechismus in den unteren Klassen und Exponiren eines geeigneten biblischen Buches in den höheren, die specielle Weisung, die Jugend dabei nicht mit schweren, hohen Büchern zu beladen, der Befehl zum Auswendiglernen namentlich der Psalmen, die näher bezeichnet werden, und zu kurzer und richtiger Auslegung der gelernten, dazu die ausdrückliche Verordnung zu catechetischer Behandlung alles der Jugend Vorzutragenden und von ihr Gelernten. „Halten wir“, sagt Melanchthon, „jene catechetische Unterweisung fest“; die heutigen Meister meinen: „lassen wir sie außer Acht!“

So mußte derselbe auf die zweckmäßigste und erfolgreichste Art die eine höhere Bildung anstrebende Jugend in den Mitbesitz und Mitgenuß der reinen Gotteslehre zu setzen und zu einer Bewahrerin und Fortpflanzerin der durch Luther neu gewonnenen Heilsgüter zu machen.

Melanchthon erfüllte so abermals einen Wunsch Luthers, einen der sehnlichsten und angelegentlichsten, den derselbe hegte und in der schon öfters angezogenen Schrift: „An die Bürgermeister u.“ auf's bestimmteste ausgesprochen hatte, einen Wunsch, der, wie er zum großen Theile durch Melanchthon hervorgerufen worden war, zum allergrößten und maßgebendsten Theile auch nur durch Melanchthon in Vollzug gesetzt werden konnte.

Die Größe des dadurch Martin Luthern, wie der ganzen Kirche und echten Wissenschaft erwachsenen Gewinnes tritt so klar und selbstleuchtend jedermann entgegen, daß es einer weiteren Beleuchtung an dieser Stelle nicht bedarf. In gottgewollter Weise

ergänzte Melanchthon mit seinem wahrhaft genial-christlichen Organisationstalent, mit dem ungeheuern Umfange seines Wissens, mit seiner ausgedehnten Berufstreue und enormen Begabtheit auf christlich-schulischem Gebiete durch das, was er für die höheren und höchsten Bildungsanstalten that, die Wirksamkeit Luthers, dessen Bedeutsamkeit sich hauptsächlich auf die niederen Schulen erstreckte, wiewohl derselbe mit seinem unübertrefflichen kleinen Katechismus ein gleichmäßiges und dauerndes Bedürfniß aller Schulen wie Stände befriedigt und hinsichtlich der Universitäten, wie überall, intensiv den entschiedensten Einfluß geübt hat.

Von Schule — seine schola privata mußte Melanchthon wegen vieler öffentlichen Geschäfte zulezt aufgeben — und Universität mußte Melanchthon öfters zur Einführung der Reformation in gewissen Districten, zu Religionsgesprächen, Reichstagen und dergleichen wandern. Es führt uns dies zu unserer fünften Frage:

V.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf kirchenpolitischen und kirchenregimentlichen Gebiete?

Zeigte Melanchthon, der erste Theoretiker seiner Zeit, schon in seinen Beziehungen zu Gymnasien und Universitäten sich zugleich als geschicktesten und hervorragenden Praktiker, so noch mehr in dem, was er in allerweitesten Kreisen und im allerunmittelbarsten Wirken auf's Leben zur Befestigung und zum Siege der Reformation Luthers beigetragen hat. Auch Melanchthons viele und übel gelohnte Bemühungen zur Wiederherstellung des kirchlichen Episkopats zeugen von seinem richtigen praktischen Sinne.

Nachdem derselbe in den Visitationsartikeln, obwohl diese ein symbolisches Ansehen nicht erhielten, den Anhängern Luthers auf Grund des unverfälschten Evangeliums den ersten kirchlichen Zusammenhalt, das erste gemeinsam christliche Glaubensbekenntniß gegeben, gab er mit der Augsburger Confession der lutherischen Kirche ihr erstes mit vollstem symbolischen Gewicht versehenes und für alle Zeiten geltendes Normalbekenntniß — den späteren Bekenntnissen gegenüber, der Schrift gegenüber als norma normata —,

sowie ihren ersten sicheren, unentzweibaren Reichsboden. Was Luthern und der Christenheit mit diesem Bekenntnisse geworden, kann treffender und umfassender wohl kaum dargestellt werden, als es Sartorius mit den Worten gethan: „Von dem Reichstage zu Augsburg . . . bis zu dem großen Friedenscongreß zu Münster und Osnabrück steht diese Confession als die hochragende Standarte aufgerichtet, die die Protestanten in immer dichterem Schaaren um sich versammelt und die von den Feinden der evangelischen Wahrheit mit immer erneuter Macht bestürmt, aber von ihren Freunden mit Gut und Blut vertheidigt wird und immer zuletzt siegreich oben schweben bleibt. Unter dem Schirm dieses Paniers . . . hat die evangelisch-lutherische Kirche in Deutschland sich auf festen, unantastbaren Grundlagen erbaut; unter eben diesem Schirm hat . . . die reformirte Kirche in Deutschland sich geborgen; . . . alle Schweden, Dänen, Norweger und Preußen haben dazu geschworen, und die Esthen, Letten, Finnen, sowie alle Lutheraner Rußlands, Frankreichs und anderer Länder erkennen darin das Palladium ihres Glaubens und ihrer Rechte. Keine andere protestantische Bekenntnisschrift ist zu solchen Ehren gelangt . . . Diese Augsburger Confession mit dem friedlichen Glimpf ihrer Sprache, der klaren und ruhigen Besonnenheit ihrer Darstellung und dem Zurücktreten aller Persönlichkeit muß auch unverbrüchlich bestehen bis an's Ende der Tage. Denn sie ist ein reines, richtiges, unwiderlegliches Bekenntniß der göttlichen Wahrheiten der heiligen Schrift, welche bleiben werden, wenn auch Himmel und Erde vergehen. Sie ist ein Bekenntniß der ewigen Wahrheit, zwar hervorgegangen aus einem großen polemischen Gegensatz einer bestimmten Zeit, aber darum doch nicht als Parteischrift in der Einseitigkeit des Gegensatzes befangen . . . Sie ist ein Bekenntniß des wahren, ökumenischen Christenthums . . .“ Luther selbst hatte in vollster, ja prophetischer Anerkennung des unermessbaren Werthes der Confession für ihn, wie für die Christenheit noch in der letzten Zeit des Reichstages seinen Freunden also nach Augsburg geschrieben: „Es ist mehr geschehen, als gehofft worden, nämlich ihr habt dem Kaiser gegeben, was des Kaisers ist, . . . Gott aber das auserlesene Opfer des Bekenntnisses,

so an alle Höfe der Könige und Fürsten durchdringen und mit seinem Schalle in alle Welt ausgehen wird, so daß, wer nicht glaubt, wird ohne Entschuldigung sein Und wenn wir das noch zum Lohne davon tragen, daß nach der Widersacher Zeugnisse selbst kein Glaubensartifel von uns verlegt worden ist, so haben wir mehr, als ich gesucht habe, erlangt Es bekenne uns Christus, wie ihr ihn bekannt habt!“

Welche Anerkennung namentlich für Melanchthon! Ist nun aber das Unermeßliche des Segens, den der Augsburger Reichstag gestiftet hat und noch stiften wird, dem überreichten und verlesenen Bekenntnisse und den Augsburger Bekennern keineswegs ganz allein zuzuschreiben, hat, was nie übersehen werden darf, jene Hand, die die goldenen Trostürse an Melanchthon schrieb, und das Mosesgebet, das zu Coburg geschah, im Grunde mehr gekämpft und erkämpft denn alle Streiter wider Amalek, ja ist es unleugbar, daß Philipp Melanchthon fast nur hinsichtlich der Anordnung und Darstellung — die spätern Dogmatiker behaupteten: lediglich „ratione elocutionis“ — Verfasser der Augsburger Confession ist: eben die Form, die er der Confession gab, sie, die eines näheren schon bezeichnet worden ist, diese so angemessene, im besten Sinne zweckentsprechende Form hat als das Eigenste, was Melanchthon dazu that, den Sieg jenes Glaubensbekenntnisses hochbedeutsam gefördert und wird ihn fördern bis zum Ende der Tage. In diesem Glaubensbekenntnisse hat auch Melanchthon an seinem Theile gar weise die heilige Schrift erst zu vollkommen bekenntnißmäßiger Geltung für die Gemeinde gebracht, indem er ohne alle vorausgängige formelle Untersuchung über das Ansehen der Schrift in Glaubenssachen auf sie als höchste Auctorität sich beruft: — dies allein ein nicht zu berechnender Gewinn für die ganze Kirche wie für Luther, welcher durch seine Berufung auf die heilige Schrift in Worms deren Bedeutung zunächst nur, wenn auch in dankenswerthester und siegreichster Weise, für den Glauben der einzelnen Persönlichkeit gewahrt und zu wahren gehabt hatte. In Augsburg hat Melanchthon wie alle Schatten: — sein Brief an Campegius —, so alle Lichtseiten seines kirchlich-reformatorischen Wirkens auf's völlige offenbart, so daß alles, was er nachge-

hends in dieser Hinsicht bis zu Luthers Tode gethan, nur als weitere durch den Gang der Ereignisse bedingte Ausführung davon anzusehen ist.

Er war der oft schon so benannte Kanzler der Evangelischen, der allem seine Gestalt gab, was zu öffentlicher Urkunde werden sollte, der die feinsten, gewichtigsten und schwierigsten Anliegen in die ihnen gebührende Form zu bringen hatte und brachte — eine herrliche Frucht namentlich seiner humanistischen Studien —, während Luther als geistlicher Fürst und Vater der Evangelischen Inhalt und Ziel des Darzustellenden bestimmte. Dabei war Melanchthon ein Arbeiter mit der Kraft und Ausdauer eines Atlas (vergleiche die treffende Aeußerung des Kanzlers Reibisch), überdies ein Sprecher, der durch sein gründlich theologisches Wissen &c., der ihn einst „den Schuster jenseit des Reistens“ genannt, in Augsburg zur Anerkennung der Rechtfertigungslehre zwang, in Worms zu entschiedenstem Nachgeben im Punkte der Erbsünde nöthigte, ein Sprecher der Evangelischen, dessen scharfe, aber im heiligsten Dienste geübte Dialektik jenen Goliath der Katholischen in Regensburg sogar krank disputirte, — was bekanntlich Luthern in Leipzig in dem Maße nicht gelungen war. Dies alles in treuester, rühmlichster Abhängigkeit von Luther, dessen Mund und Hand Melanchthon bei Religionsgesprächen und auf Reichstagen war, wie Aaron einst der Mund Moses vor Pharao gewesen. Konnte je Dr. Luther, dieser König der Evangelischen, einen geschickteren und besseren Kanzler, Arbeiter und Reichsredner gewinnen, als er in der Person Melanchthons gewonnen? Selbst dessen Schwächen waren für ihn ein Gewinn, denn sie wurden dem Gottesmanne Anlaß und Ursach, von der Fülle eigener Glaubensstärke dem Freunde mitzutheilen und in solchem Mittheilen selber zu wachsen im Glauben. Man hat oft gesagt und sagt noch: Luther würde die Reformation der Kirche auch ohne Melanchthon durchgeführt haben. „Der ist alles in allem“, rühme ja letzterer selber von Luther. Im allgemeinen mögen auch wir die Allgenugsamkeit Luthers zur Durchführung des Reformationswerkes nicht leugnen. Das aber müssen wir auf's bestimmteste in Abrede stellen, daß die Reformation nach ihrer kirchenpolitischen Seite hin den verhält-

nigmäßig friedlichen, unblutigen, sicheren Gang genommen hätte ohne Melanchthon, den sie unter vornehmster Mithülfe dieses *ὑπογῶν* genommen hat.

Das Vorzüglichere von Melanchthons Wirken für Durchführung der Reformation in kirchenpolitischer Hinsicht und die damit gegebene unschätzbare Ergänzung für Martin Luther hat der Kanzler Brück einmal treffend in den Worten anerkannt, womit er die von Melanchthon verfaßte sogenannte „Wittenbergische Reformation“, diese treffliche, leider nicht zu praktischer Geltung gelangte Schrift dem Kurfürsten empfahl: „Wiewohl sie — diese Schrift — gelinde gestellt und Doctoris Martini rumorender Geist nicht darin zu spüren, so halte er sie doch für ganz köstlich und gut. Wollt Gott — fährt Brück fort — Philippus hätte sie auch in sein Latein gebracht, denn sie würde bei aller Welt den Ständen dieses Theils einen großen Glimpf machen . . .“. Brück erinnert dann den Kurfürsten, „was die glimpfliche und reine Augsburger Confession sammt der Apologie danach gleichwohl für Frucht geschafft habe; das werde diese Reformation . . ., will's Gott, auch thun. Des Martin möge der Kurfürst sparen, bis man sehe, daß das päpstliche Concilium mit der Büterei fortgehe; alsdann werde von nöthen sein, daß er mit der Baumagt weidlich zuhaue, dazu er durch Gottes Gnade einen höhern Geist habe, denn andere Menschen.“

Daß aber Melanchthon nicht nur hinsichtlich des Bekenntnisses und staatsrechtlicher Anerkennung, sondern auch hinsichtlich der kirchlichen Ordnung in Amt und Zucht Luthern und der Reformation wesentliche Dienste geleistet hat — ein abermaliger besonders klarer Beweis für des Mannes vorzügliches Organisations-talent, seine Gabe der *κρυβερησις* —, geht einerseits eben auch aus den Verhandlungen der Reichstage und den da von Melanchthon verfaßten Schriften und Bedenken, anderseits aus Melanchthons thatsächlicher Theilnahme an der sächsischen Kirchenvisitation, wo er unter anderem laut noch vorhandener Matriculn seine praktische Tüchtigkeit bis zu detaillirter Aufstellung und zur Ratificirung von Pfarrer- und Schuldienerbesoldungen erwies, und aus den von ihm geschriebenen Kirchenordnungen hervor, deren erste das Visitationsbüchlein nach einer Seite hin war.

Rücksichtlich der Zucht, in welcher beide Reformatoren von Anfang zusammenstimmten, namentlich in Anwendung des kleinen Bannes — daß Melancthon's Straftheorie Häretikern gegenüber später in schärfste Härten auslief, muß hier unberücksichtigt bleiben —, beschränkte sich Melancthon's Dienstleistung allerdings fast lediglich auf die Unterstützung, die er mit seinen zustimmenden Schriften und Kirchenordnungen gab. Jedoch hat er im Punkte der Ehe Luthern und dem kirchlich-bürgerlichen Leben einen recht heilsamen Dienst dadurch erwiesen, daß er mit praktisch richtigstem Tacte trotz seiner eignen hier zu gelinden Grundsätze in den von ihm verfaßten Kirchenordnungen nur die beiden Ehescheidungsgründe des Ehebruchs und der bösslichen Verlassung als rechtlich zulässige und schriftgemäße statuiert hat. Rücksichtlich der höheren und höchsten Kirchenämter und der damit zusammenhängenden kirchlichen Verfassung aber muß wenn auch im ganzen kein ursprünglich bestimmender, so doch ein vielfach leitender und befestigender Einfluß Melancthon's auf Luther zugestanden werden.

Melancthon ist es hauptsächlich zuzuschreiben, und hat ihm unsere Kirche immer dafür zu danken, daß seit der ersten sächsischen Kirchenvisitation das Amt der Superintendenten — damals Superintendentes genannt — eingesetzt worden ist. Was aber von noch wichtigeren und segensreicheren Folgen hätte sein können — es wurde leider von den evangelischen, wie katholischen Ständen vereitelt —: Melancthon war von der Zeit der ersten sächsischen Kirchenvisitation an unausgesetzt bemüht, unter Luthers Zustimmung, wenigstens theilweisen Gewährenlassen die oberste Aufsicht und Regierung der Kirche, die als den Bischöfen vorbehalten in den Visitationsartikeln noch unbestimmt geblieben war, in die vergleichungsweise besten Hände zu legen.

Hauptsächlich zwei Gründe bestimmten Melancthon, der Wiederherstellung des Episkopats, d. h. einer Verbindung der lutherischen Kirche mit dem katholischen durch die Bischöfe vertretenen Kirchenorganismus, das Wort zu reden: einmal das Nachtheilige einer Kirchenregierung durch Weltliche, dann das Nothwendige eines einheitlichen kirchlichen Organismus, der, wie er ein Haupt — Christum — hat, so ein Leib sein muß, nicht viele Leiber — Particular- und Landeskirchen —.

Melanchthon schreibt von Augsburg unter dem 31. August an Camerarius: „Er wisse wohl, worüber etliche Maglose so aufgebracht seien, nämlich, daß den Bischöfen die Jurisdiction wiedergegeben, das kirchliche Regiment wiederhergestellt werden solle; sie meinten, das hieße die päpstliche Gewalt wiederherstellen . . . Er aber wünsche zwar nicht, die Herrschaft der Bischöfe zu befestigen, aber wohl die Verwaltung der Bischöfe wiederherzustellen; denn wie werde es um die Kirche stehen, wenn sich das kirchliche Regiment auflöse! Es werde eine viel unerträglichere Tyrannei daraus erfolgen, als je zuvor gewesen. Er habe auch Nichts nachgegeben, als worüber er mit Luther schon vor dem Reichstage nach genauer, sorgfamer Erwägung der Sache — *re bene ac diligenter deliberata* — übereingekommen sei“, was Melanchthons Einfluß auf Luther in diesem Stücke klar bestätigt. Gegen Alverus äußert Melanchthon noch schärfer und treffender: „Was muß doch für ein kirchlicher Zustand auf die Folgezeit kommen, wenn wir den Episkopat ganz eingehen lassen! Die Weltlichen haben kein Herz für Kirchenregierung und kirchliche Geschäfte. Dazu sind die allzu vielen Verschiedenheiten der einzelnen Kirchen dem Frieden hinderlich. Wir haben es daher für heilsam erachtet, uns auf irgend eine Weise mit den Bischöfen zu verbinden, damit nicht fortwährend der Makel eines Schisma an uns haftet.“ Später sagt er sogar einmal im Briefe an Carlowitz: „Es läßt sich nicht denken, daß die Höfe ungelehrter Fürsten auf die Dauer größere Sorgfalt in Beauffichtigung der reinen Lehre zeigen werden — als die Bischöfe.“ Den eigentlichen Grund des Widerstrebens der evangelischen Stände gegen den Episkopat legt Melanchthon unter dem 1. September Luthern ganz richtig mit den Worten dar: „Die Unsern streiten nur für ihre Herrschaft, nicht für das Evangelium . . . Ich habe noch keinen Artikel, der zur Lehre gehört, verlassen oder verleugnet; nur über das Weltliche wird geschmolzt, welches den Bischöfen zu entreißen nicht unseres Amtes.“ Und doch hatten die evangelischen Stände nicht lange vorher dem 28. Artikel der Augustana zugestimmt, wo es unter anderem heißt: „Unsere Kirchen begehren nicht, daß die Bischöfe mit Nachtheil ihrer Ehre und Würden wiederum

Friede und Einigkeit machen“, und hatten in dem genannten Artikel ausdrücklich für den Fall Gehorsam zugesagt, wo die Bischöfe erkennen würden, daß „das bischöfliche Amt ist nach göttlichen Rechten, das Evangelium predigen, Sünde vergeben, Lehre urtheilen und die Lehre, so dem Evangelium entgegen, verwerfen und die Gottlosen, deren gottloses Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemeine ausschließen, ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort“; in Summa: „wenn sie nichts dem Evangelium entgegen lehren, setzen oder aufrichten würden“.

Luther, der noch in der Vorrede zu den Visitationsartikeln im Gegensatz zu der von Melanchthon gegen Papst und Bischöfe empfohlenen Milde bemerkt: „Das Papstthum mit seinem Anhang sollen sie — die Prediger — heftig verdammen“, hatte nicht allein dem 28. Artikel der Confession zugestimmt, sondern noch besonders nach Augsburg geschrieben: „Wo sie — die Bischöfe — unsere Lehre wollten dulden und nicht verfolgen, so wollten wir ihnen keinen Abbruch thun an ihrer Jurisdiction, Dignität oder wie sie es sonst nennen.“ Dazu hatte er in einem eigens an Melanchthon gerichteten Trostbriefe geschrieben: „Wollte Gott, die Bischöfe hätten sie — ihre Jurisdiction — mit solchen Bedingungen — wie nämlich Melanchthon sie gestellt — angenommen! Aber sie haben zu feine Nasen in ihrer eignen Sache.“ Auch dem von Bucer entworfenen und von Melanchthon weiter ausgearbeiteten Rölner Reformationsskizzen von 1543 gab Luther insoweit seine volle Zustimmung, als derselbe die ganze äußere Episkopalverfassung, Collegien, Einkünfte &c. unangetastet ließ. Allein die Verstocktheit der Katholischen und eigen sündliche Blindheit der Evangelischen — Luther nennt deren Blindheit auf's glimpflichste in einem Briefe an Melanchthon nur „Schwachheit“ — verhinderte das so löbliche und segensverheißende Werk der Wiederaufrichtung des Episkopats für die Lutherische Kirche.

Dieser beiderseitige Widerstand machte auch den am 18. Juli auf dem Regensburger Reichstage eingereichten Reformationsskizzen Melanchthons erfolglos, worin es heißt: „Die Bischöfe sollen ihre Würden behalten, aber sie müssen strenge Kirchenvisitation halten, Consistorien stiften zur Prüfung der

Candidaten; auch müssen die Universitäten und Schulen verbessert und ihre Lehrer von den Klostergütern höher dotirt werden."

Sogar die schon einmal genannte überaus treffliche „Wittenbergische Reformation“, welche in fünf Stücke die Aufgabe jeder rechten christlichen Kirchenregierung zusammenfaßt, den ganzen Rechts- und Pflichtenkreis der Bischöfe und der ihnen untergebenen Consistorien zeichnet, in dem Abschnitte vom Predigtamte und bischöflich Regierten spricht: „Wir sehen nicht gern Unordnung und wünschen von Herzen, daß die Bischöfe und ihre mitregierenden Personen ihr bischöflich Amt thun wollten, und erklären uns auf diesen Fall zu Gehorsam, so sie in Verfolgung christlicher Lehr nachlassen . . . und sehen an, zu pflanzen reine Lehr des Evangeliums und christliche Reichung der Sacramente Sollten nun Bischöfe sein, so müssen sie Güter haben diese Ordnung lassen wir, wie sie ist“, dazu von Luther, Bugenhagen, Cruciger, Major und Melanchthon unterzeichnet worden war, hatte leider zu großem fortgehendem Schaden der ganzen Kirche Jesu Christi dasselbe durch Menschen verschuldete Loos.

Die Kirchengeschichte meldet zu ewiger Schmach: Eine öffentliche Uebergabe der Schrift wurde katholischerseits auf dem Reichstage zu Worms 1545 nicht verlangt und auch von den Evangelischen nicht betrieben, weil diese über die Bischöfe und die Zulassung des Bannes nicht einig waren. Gegenwärtig dürften die Propositionen der letzten Eisenacher Kirchenconferenz über die Stellung der obersten Kirchenbehörden zum Landesepiskopat das den Verhältnissen Entsprechendste enthalten.

Ueberschauen wir mit einem Blicke alles bisher Erörterte, so ergiebt sich, daß Luther, ein paar wichtige Punkte in der Lehre abgerechnet, auf die allermanigfachste und heilsamste Weise durch Melanchthon theils innerlich gefördert, theils äußerlich unterstützt worden ist, daß der so erwachsene Gewinn, wie wenigstens mit einem Worte hier und da angedeutet wurde, nicht ein bloß partieller, sondern ein universeller ist, ja daß derselbe im einzelnen, wie im ganzen noch ein größerer hätte werden müssen, wenn nicht beim Homiletischen Luther und im Punkte des Episkopats die evangelischen, wie katholischen Stände es verhindert hätten.

Ohne einen Melancthon wäre Martin Luther nicht völlig geworden, was er geworden, namentlich nicht der Exeget und Bibelübersetzer, als welcher er dastehet in der ganzen Kirche Gottes. Sein Werk aber, die Reformation der Kirche, welches durch die Augustana den ersten sicheren Rechtsboden erhielt, hätte ohne Melancthon wenigstens einen viel stürmischeren, schwerlich so bald siegreichen Gang genommen.

Angeichts so vieler und weitreichender Verdienste erfüllen wir unseres Erachtens eine Pflicht schuldigster Pietät und meinen, Martin Luther dabei ganz für uns zu haben, wenn wir an die mancherlei sowohl bei, als hauptsächlich nach Luthers Lebzeiten bei Melancthon hervorgetretenen Schwächen und Fehlgriffe nicht ein hyperkritisches Messer anlegen, sondern diese Mängel im ganzen dem Vorherrschen des weiblichen Principes beimessen, das bei Melancthon mit allen seinen Schatten- wie Lichtseiten sich offenbarte, so lange Luther lebte, mehr in seiner natur- und christgemäßen Unterordnung unter das im Gottesmanne vertretene, echt männliche Princip sich entfaltete und bethätigte, nach Luthers Tode aber zu dem Ende noch einen ganzen langen Zeitraum hindurch sich autonomisch, gewissermaßen im Wittwenstande, bezeugen sollte, damit die ganze spätere Kirche Gottes eine ihr überaus nöthige heilsame Lehre und Warnung dadurch erhielte.

Die bei unseren gottberufenen Reformatoren in Original-Fülle und Frische zur Erscheinung gekommenen Principien des christlich Männlichen und Weiblichen haben in copiernartiger, mehr oder weniger heilbringender Form und Verbindung, aber immer real sich bethätigend im Haushalte der Kirche fortbestanden und werden fortbestehen, so lange Luthers Kirche währt. Ja, die ganze Lebensäußerung unserer Kirche ist — anthropologisch angesehen — bedingt von dem Vorhandensein dieser beiden Principien.

Das männlich christliche Princip ist vorherrschend das der Glaubens-Tiefe und Stärke, des Sichversenkens und Lebens im göttlichen Wort, des sicheren Heilblickes in das damit Vereinbare, des festen Bekenuens und treuen Kämpfens wider alles Christ- und Kirchenfeindliche.

Das christlich-weibliche Princip ist vorwiegend das der

Vermittelung, der Versöhnung streitender Gegensätze und des schön und angemessen Formalen in Behandlung der Dinge.

Das weibliche Element in seiner rechten Verbindung mit dem männlichen macht, daß das Schwert des Glaubens in Bekenntniß und Abwehr nicht schartig wird, das Auge des Glaubens sich nicht in mikrologische Zersezungen verliert, des Glaubens Tiefe keine trübe, fälschliche Beimischung erhält. Das männliche Element in seinem gottgeordneten Herrschen über das weibliche verhütet, daß letzteres einen ungöttlichen Frieden schließt, daß es, was bei ihm nur zu leicht geschieht, den Feind nur einen Fuß über Gebühr Terrain gewinnen läßt. Es schützt das weibliche vor jeder falschen Capitulation und Union. Darum, wie das männliche Princip ohne großen Schaden für sich und die Kirche, ohne offenbare Sünde, einem recht- und christgemäßen Einflusse des weiblichen sich nicht entziehen, geschweige dasselbe völlig von sich stoßen kann, ebenso wenig und — noch weniger kann und darf das weibliche Princip den leitenden und befeuernden Einfluß des männlichen abweisen, geschweige eine Emancipation von diesem anstreben.

In Ermangelung des männlichen Principes wird das weibliche zur Wittve und noch im besten Falle nur eine Wittve, wie Melanchthon es war, als das christliche Mannesprincip mit Luther von seiner Seite gewichen. Das christliche Hausgut, reine Lehre, Sacrament und Zucht, kann nicht treulichst und kräftigst nach außen gewahrt werden, des Hauses Feinde werden anmaßender, troziger, ja des Hauses Genossen lehnen sich auf und lästern. „Nenne mir eine Wittve“, sagt Gregor von Nyssa, „so nennst du mir alles Elend, alle Traurigkeit, alle Verachtung und Verlassung.“

Ist aber ein männliches, zu heilsamster Wirksamkeit gerüstetes Princip noch vorhanden und wird von einem falsch weiblichen, emancipationslustigen verdrängt und verstoßen, dann verliert letzteres überhaupt den Charakter reiner Weiblichkeit, und das „mulier taceat in ecclesia“ ergeht einmal darüber.

Darum, wie sich Melanchthon nie von Luther geschieden hat, so scheide sich das weibliche Princip in unserer Kirche nie von dem männlichen, suche sich vielmehr immer besser in das rechte Verhält-

niß zu ihm zu setzen; und wie Luther sein Mannesrecht über Melanchthon stets in festester und doch glimpflichster und löblichster Weise geübt hat — selbst Melanchthons bekannte Klage im Briefe an Carlswig beweist nur dies —, so mögen wiederum die Träger des männlichen Principes in der Kirche nie durch Uebertretung von Matth. 19, 9 und 1 Petr. 3, 7 sich selbst und die Kirche Gottes entweihen und verstören.

Allewege gelte wie bei der physischen Ehe, so bei der hohen gottgeordneten Verbindung des männlichen und weiblichen Principes in der Kirche, ja bei diesem Bunde, der ein noch näheres Abbild ist von der geistlichen Vermählung Christi mit der Kirche, seiner Braut, als die leibliche Ehe, gelte mit doppelter Kraft immerdar das Gotteswort des Herrn:

„Was Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“



VIII.

Francisci Dryandri, Hispani, epistolae quinquaginta.

Von den meines Wissens hier zum ersten Male veröffentlichten Briefen von Francisco Enzinas habe ich selbst neunundzwanzig abgeschrieben aus einem Bande des Staatsarchivs zu Zürich. Von den fünf andern in demselben Archiv aufbewahrten (23. 40. 42. 43. 57) hat mir Herr Staatsarchivar Hop daselbst, der mir die Benutzung jenes Bandes auf das Entgegenkommendste erleichtert hatte, diplomatisch treue Abschriften zum Geschenk gemacht. Die Besorgung einer nicht minder sorgfältigen Copie der drei auf der Züricher Stadtbibliothek befindlichen Originalschreiben (19. 55. 56) verdanke ich der Gefälligkeit des Unterbibliothekars derselben, Herrn Prof. S. Bögelin, welcher mich auch mit einem Verzeichniß versah der in der Simlerischen Sammlung, die jener Anstalt gehört, vorhandenen Abschriften der Dryandrischen Correspondenz, was die schnellere Auffindung der Originale förderte. Bei zwei Briefen, von denen in der oben genannten Sammlung Abschriften ex codice Ulsterano vorhanden waren (42. 45), ließ sich das Original nicht aufführen, so daß ich mich mit Abschrift dieser Abschriften begnügen mußte; es sind dies die einzigen beiden Briefe, die hier nicht nach dem Original mitgetheilt werden. Aus der Sanct Galler Stadtbibliothek erhielt ich das von mir Bezeichnete (5. 10. 14. 32. 35. 43. 51) durch die Bemühung des Herrn Bibliothekars Wartmann, der noch einen achten, von ihm bemerkten Brief hinzufügte, den ältesten aller hier abgedruckten. Abschrift von drei in Straßburg vorfindlichen (38. 62. 63) ging mir durch die Zuverlässigkeit des Mitherausgebers des Corpus Reformatorum, Herrn Prof. Dr. Reuß, zu; auch die Correspondenz Dryanders mit Calvin; da aber diese in jenes große Werk aufgenommen werden soll, so habe ich hier die Briefe Dryanders an Calvin nur registrirt (2. 27. 31. 33. 59. 61). Ebenso habe ich auf die sieben bereits gedruckten Dryandrischen Briefe an den betreffenden chronologischen Stellen lediglich verwiesen (1. 12. 34. 36. 40. 57. 58). Von Briefen Dryanders an Melancthon wußte auch mein College Herr Prof. Bindseil mir keinen andern nachzuweisen als den einen in dieser Zeitschrift früher gedruckten (40). Es ist nicht unterlassen worden, anzugeben, welche Briefe

Luis Ufoz i Rio im letzten Bande seiner Serie von Reformistas Españoles excerptirt hat.

Dryanders Handschrift ist musterhaft klar und schön. Was ich an einigen beschädigten Stellen als Ergänzung hinzufügen mußte, ist cursiv gedruckt. Abkürzungen habe ich aufgelöst (nur in der Namensunterschrift habe ich genau wiedergegeben, was geschrieben war), auch hielt ich es nicht für erprießlich, jeden Buchstaben der Vorlage herüberzunehmen. Es fanden sich Schreibfehler wie *committereram* für —terem, strenus für —nuus, summus (ep. 16) für sumus; Verwechselungen zwischen e und ae: aedis für edis, praemi für premi, anderseits seculum; zwischen s und ss, z. B.: misurum, promissio, promissit; bald ei, bald ti in demselben Worte, so steht in einem Brief an einer Stelle nuncio, an einer andern nuntio; ferner Ungleichmäßigkeiten wie isthic und istic; Hispanismen wie propio für proprio, und trasmittere neben transmittere in demselben Briefe. In diesen und ähnlichen Kleinigkeiten habe ich eine gewisse Gleichmäßigkeit herstellen zu sollen geglaubt. Auch der Interpunction habe ich nachgeholfen (der Punkt nach tuus vor der Namensunterschrift ist hier beibehalten, so oft er in den von mir abgeschriebenen Originalen stand). Manchmal läßt der Verfasser innerhalb der Zeile einen freien Raum nach Ablauf einer Gedankenreihe; ich habe solche Abbrückungen durchgehends nach eigenem Ermessen vorgenommen, auch Ort und Datirung an den Zeilenanfang gestellt. Die Anmerkungen unter dem Text rühren von mir her.

Von diesen fünfzig Briefen sind 34 an Bullinger gerichtet, 7 an Joachim Badian (3. 5. 10. 14. 35. 43. 51), drei an Oswald Myconius (19. 55. 56), zwei an Christoph Soelius (62. 63), einer an die Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer (32), gleichfalls je einer an Konrad Hubert (38), Martin Bucer (42), Paul Fagius (45).

Halle a. S., im Januar 1870.

Eduard Boehmer.

I.

Johanni a Lasco. Lovaniae 10 Maji 1541.

Gedruckt in Epistolarum ab illustribus et claris viris scriptarum centuriae tres, ed. a Gabbema, Groningae 1666, p. 37—43; epist. XVI primae centuriae.

II.

Genf. Cod. 112, fol. 67.

Calvino. Witemberga 3 Augusti 1545.

III.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek VI, 180.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Veniam dabis, opinor, doctissime Vadiane, audaciae meae, quod ignotus ad ignotum scribo, et quidem fretus humanitate tua laborem injungo, quo equidem multo majorem, si casus aliquis ferat, tuam in gratiam libenter suscipiam. Etenim propter tuam excellentem doctrinam et pietatem te jam olim impendio amavi, et nunc propter hoc officium, quamvis tenue, magis tibi ero devinctus. Venit ante menses duos ad vos civis Augustanus Hieronymus Sailerus, in vestra civitate oriundus, ad quem cum mihi scribendum esset, nec plane constaret, eum isthic esse, volui literas ad te mittere, quas illi trades, si erit. Sin aliter, te majorem in modum oro, ut primo nuncio me facias certiore ubi gentium agat, quod a suis cognatis arbitror sciri posse. Nam si isthic esset, recta ad vos venirem, ut illum et te salutarem, cujus profecto videndi desiderio teneor incredibili, ut, cujus libros aliquando cum admiratione legi, eundem quoque propius praesentem cognoscam. Bene vale et prima opportunitate rescribe, et literas ad Bucerum mitte, apud quem vivo peramice.

Argentinae 20 Augusti 1546. Tuus ex animo

Franciscus Dryander, Hispanus.

IV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 51.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
amico et fratri suo carissimo, Tiguri.

S. D. Etsi nihil erat quod ad te scribere oporteret, Bullingere doctissime, tamen, quia indignum amore nostro putabam, amicitiam inter nos auspice Christo initam aeternoque foedere confirmatam negligentia et silentio languescere, inanes quam nullas literas ad te scribere malui. Certe occasionem rescribendi praebebo, quam alioqui nimis copiose

suppeditant horum temporum perturbationes. De bello feruntur quidem satis multa, sed incertis rumoribus omnia, et modo tristia, modo laeta nunciantur, ut est hominum consuetudo et natura, qui privatos affectus suaeque praejudicia, quae domo attulerunt, ad publica negocia non verentur traducere. Arbitror vos isthic habere certiora, quae tuis literis optarem cognoscere. De comitiis Badenae peractis nihil adhuc certo audiui, nisi quod vereor, eandem esse, quae prius fuerat, inter Helvetios animorum dissensionem. Tristia profecto haec sunt, quae hodie nostris oculis videmus, et merito recte sentientium animos debent affligere. Sed quid facias? An proinde nos frangi animis debemus? Imo vero multo etiam animosius elaborandum statuo, ut quisque in sua vocatione fideliter Deo serviat, et forti atque infracto animo per medias aerumnas et pericula usque ad metam suae vocationis constanter perrumpat. Id profecto facis tu, si quisquam alius, Bullingere, non solum magna cum tuae virtutis commendatione, sed maiore quoque reipublicae utilitate, dum edis praeclara monumenta ingenii tui, ad omnem posteritatem de tua integritate ac doctrina testificatura. Faceres autem multo cumulatius officium tuum, si tractationem dogmatum ecclesiasticorum, quae apud te delitescunt, in commune conferres. Quod ut facias, non solum ecclesiae utilitas hortatur, sed ego etiam valde impense abs te postulo. Nam et ego ex promissione tua, quasi ex syngrapha, videor mihi optimo jure id abs te debere impetrare. Neque certe orare te desinam donec extorsero, ne utilitatem, quae tuo isto scripto ad multos est perventura, in te uno claudi patiari. Tu si importunitatem meam effugere vis, celeriter fidem tuam liberato, quod te facturum esse non dubito. De me autem, quem alioqui tuam in potestatem totum tradidi, meamque tibi denuo astringo fidem, ea semper expectabis, quae ab homine tui studiosissimo expectari posse videantur. Saluta meo nomine dominum Pellicanum, et Johannem qui apud eum habitat, cujus literas misi ad Bucerum, sed nondum accepi responsum. Mitto

ad te vaticinium quod a Bucero accepi. Expecto cartam quam debebat mittere typographus, quem oro ut selectam mittat, et cito, aut, si id facere non potest, me admoneat, ut eam curem ex Francofordia. Bene vale.

Basileae 5 die Octobris 1546.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

Has literas mittes Lindavium.

V.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 201.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Vide quaeso istius nunciū diligentiam vel fidelitatem potius, quae tamen viciosa videri potest. Nam hac ipsa hora mihi tradidit eas literas, quas per eum ante duos fere menses Argentinam scripsisti. Illae tamen, quamvis antiquae, tuaque interea praesentia et consuetudine mirifice ego sim oblectatus, non potuerunt mihi non esse gratissimae, eruntque semper quae a te mihi scribentur; quod, ut frequenter facias, etiam atque etiam oro. Ego vero, nec in hoc nec in altero officio, quod a vero amico expectari poterit, nunquam sum defuturus vel amicitiae meae, vel tuae de nobis expectationi. Hoc autem tibi persuadeas velim, Vadiane doctissime, inter omnes amicos, quos in Germania habeo (habeo autem paene omnes, qui in Germania sunt, homines doctos et principes viros mihi conjunctissimos), vix quemquam esse mihi te uno cariorem. Eamque inter nos auspice Christo initam amicitiam mutuoque foedere confirmatam cupiam esse non modo perpetuam, sed communicatis etiam benevolentiae officiis auctam magis et stabilitam. Oporinus noster hactenus aegrotavit, ac proinde non vacavit imprimere historiam Diazii. Jam vero liberatus a febris paulatim convalescit, et imprimetur brevi; eam ad te mittam ubi fuerit parata¹⁾. De rebus belli-

1) Von Oporinus bis hierher gedruckt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 139.

cis isthic habentur omnia certiora, quae cupiam tuis literis communicata. De reliquo statu reipublicae non possum tibi sine dolore indicare quod heri accepi. In Belgico est recens editum novum edictum Imperatoris de sententia theologorum Lovaniensium, et quidem jubente ac mandante ipso Caesare, in quo omne genus sacrorum librorum prohibentur; quin etiam poena capitis et fortunarum decretum est, ne quisquam audeat legere vel habere biblia sacra, neque Graece, neque Latine, neque Germanice, neque Gallice, et quidem nomina omnium editionum, quae hactenus extiterunt, longo catalogo in edicto recensentur. Nam hunc librum judicant esse fontem atque originem, unde omnes haereses soleant promanare. O blasphemiam inauditam, horrendo fulmine de coelo vindicandam! Et audet sibi vel victoriam vel impunitatem tantorum scelerum iste flagitiosus tyrannus promittere, cum Deo bellum inferre conatur. Deus custodiat ecclesiam suam, et te servet incolumem. Vale.

Basileae 6 Octobris 1546.

Tuus Franciscus Dryander.

VI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 50.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
episcopo fidelissimo ecclesiae Tigurinae.

S. D. Dedit mihi pater Myconius literas tuas, gratissimas quidem illas, ex quibus facile perspicio integritatem ac virtutem animi tui, mihi quidem non ignotam, sed tamen gratam atque optatam. Caeterum quantum ipsae tuae literae consolationis attulerunt, id universum quae Myconius de bello nunciavit, plena doloris et tristitiae, ex animo meo prorsus eripuerunt. Video nos redactos in extremas angustias, ut, nisi divinitus miseriam nostram respiciat aeternus pater oculis misericordiae suae, funditus periimus omnes. Dubium mihi non est instare jam diem visitationis nostrae, in quo sentiemus castigationem domini, quam ipsi multis modis contra nos provocavimus, cujus rei culpam ad

genua coelestis patris nostri prostrati et agnoscimus et confitemur, simul etiam ut poenam vel avertat vel mitiget deprecamur. Sed profecto nondum mihi persuadere possum, Deum velle suam ecclesiam, quam ipse suo sanguine redemit, in qua multi sunt qui legitime Deum invocant et gloriam divini nominis cupiunt illustratam, tradere dilanandam manibus istorum blasphemorum qui manifeste Deum afficiunt contumelia, et nullum est scelus tam horrendum quod ipsi patrare vereantur. Certe haec inusitata scelera, qualia ne a Turcis quidem erant expectanda, non diu manebunt impunita, neque tanta istius tyranni inimici Christi crudelitas diu videtur duratura. Nunc vere reges tumultuantur, et nefaria conjuratione unanimiter conspiraverunt adversus Dominum et adversus Christum ejus. Sed qui coelos inhabitat, non dormit. Quin etiam videt atque irridet istos tragicos furores, et paulo post loquetur ad eos in ira sua, et tanquam figulinum vas confringet istorum sceleratorum capita. Istiusmodi promissionibus divinis me sustento, alioqui mirabiliter viribus fractus, quamquam, dum video quasi continenti clade nostros non modo hostilia, sed certe immania pati, non possum non ex animo ingemiscere. Est autem verum quod Iulius scripsit: Errat qui in bello omnes secundos eventus expectat. Reliqua est una eaque frequens et ardens precatio ad Deum, aeternum patrem liberatoris nostri Iesu Christi, qui gemitus et clamores nostros non aspernabitur. Te autem oro, ut aliquo laeto nuncio me profecto valde labefactatum consoleris. De tractatione locorum expecto responsum tuum ut promittis opportune, quod arbitror fore ex sententia nostra. Amicos omnes meis verbis salutabis, patrem Pellicanum, Theodorum¹⁾, Frisium et reliquos, ad quos non vacat nunc scribere. Vale.

Basileae 19 Octobris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

1) Bibliandrum.

VII.

Βίβλιν, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 49.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
amico et fratri carissimo, Tiguri.

S. D. Tuas literas legi perlibenter, quas vere dicere possum mihi fuisse loco magnae consolationis. Etsi enim certo sciam, nihil malum aut magnopere extimescendum homini forti accidere posse praeter culpam, qua nos omnes in hac tota causa caremus, tamen, cum ego tam gravia tamque periculosa ecclesiae ac reipublicae vulnera considero, non possum non ex animo ingemiscere, ac omnes istos quasi animi mei aestus cum apud Deum in perpetua invocatione, tum etiam apud caros amicos in literis aut colloquio deponere. Ac eum profecto hominem ignavum putabo, qui tantis periculis publicis non graviter afficiatur. Affici autem nemo poterit, nisi qui causam totam radicitus exquirat, et voluntates hominum, quorum arbitrio haec negotia geruntur, diligenter consideret. Semper in animo meo fixum permanebit, adfuturum aeternum patrem ecclesiae suae, ejusque reliquias usque ad extremum conservaturum, etiamsi inimicorum numerus crescat et praesidia humana minuantur. Interim fuit pergratum audire quod nunciasti de Caesarea-nis fugatis, quorum tamen ductorem libentius sublatum audivissem, quo vivo non video quomodo firma pax Germaniae restituatur, quamvis ad extremos Garamantas semel fugatus videatur. Audio Bohemos movisse contra Saxoniam et Mysiam neque deterritos frigoris injuria crudeliter in finibus coepisse grassari. Quod si Helvetii quoque prudenter considerarent, quod gravissime ab Euripide dictum est: οἴκοι μένειν χρή, καὶ μένειν ἐλεύθερον, ἢ μηκέτ' εἶναι τὸν καλῶς εὐδαίμονα¹⁾, nec imminentem frigoris tempestatem timerent, et acrius ac celerius rem aggredierentur. Utinam illi cunctando nobis possent restituere rem, quam adversarius impigre sane perdere conatur. Sed vivit adhuc Deus,

1) Cf. Tragicor. Graecor. fragmenta rec. Nauck, 1856, p. 78.

qui tam immanes adversariorum crudelitates non permittet impunitas. Ad dominum Theodorum *) nunc scriberem, si per tempus liceret, sed nondum accepi ab eo responsum, cujus equidem literis vehementer cupiam recreari. Historia Diazii est sub prelo, qua perfecta ad vos mittam *). Vidi apud te primam, secundam et tertiam sessionem concilii Tridentini, quam rogo ut primo nuncio ad me mittas, etiamsi meo sumptu ab aliquo studioso transcribatur, ea lege, ut paulo post typis editam ad te mittam, cum aliis non paucis ejusdem argumenti, quae nunc imprimuntur, quem ad libellum perficiendum tres istas sessiones tantum desideramus. Vale et omnes fratres nominatim meis verbis salutabis.

Basileae calendis Novembris 1546.

Tuus Franciscus Dryander.

VIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 48.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

ecclesiae Tigurinae ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. In postremis literis meis te oravi, Bullingere doctissime, ut tres illas primas sessiones concilii Tridentini, quas apud te vidi, ad nos transmitteres. Iam autem eo perventum est in libello ejusdem argumenti quem imprimit Oporinus, ut haec tantum brevia scripta desideremus. Proinde te oro, ut primo nuncio ea mittas, etiamsi meo sumptu ab aliquo studioso transcribantur. Ignosce, quaeso, audaciae meae, qui istiusmodi rebus nullius momenti sum tibi molestus. Cyperem enim gratificari Oporino, viro optimo atque hospiti meo, quem a te quoque amari non dubito. Atque utinam aliqua in re graviore eum animum, quem ¹⁾ erga totam ecclesiam vestram, tum vero erga te habeo,

2) Bibliandrum.

3) Dieser Satz ist gedruckt in Reformistas antiguos Españoles, t. 20, Madrid 1865, p. 336.

1) fortasse vocabulum cum excidit.

possem declarare. Sentiretis profecto omnes fratres quidvis potius in me desiderari posse quam diligentiam atque integritatem. Itaque fretus ego vicissim humanitate tua, cujus animum nostro esse per omnia congruentem mihi persuadeo, hac in parva re tibi molestus esse non dubitavi. Scis etiam illud: Qui semel fines pudoris praetergressus est, eum gnauiter impudentem esse oportere. A domino etiam Theodoro ²⁾ postulabis summam confessionis fidei Diazii Latinam, quam ipse ³⁾ fecit Germanicam. Nam hoc breve scriptum cuperem adjungi historiae quae nunc sub prelo est et propediem absolvetur, quod alioqui nec in hac urbe inveniri potest nec ex Argentina tempestive mitti posse arbitror. Haec ut brevi abs te mittantur, et meo et Oporini nomine oro ⁴⁾. Mitto quoque literas Lindavium et Constantiam, quas rogo ut diligenter ac fideliter transmittas. Vale.

Basileae 3 die Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

IX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 47.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

ministro ecclesiae Dei, quae est Tiguri, fidelissimo.

S. D. Heri ad te scripsi et literas dedi Myconio. Mittebam literas ad Sailerum, quem putabam adhuc esse Lindavii. Sed postea acceptis ab eo literis intellexi commigrasse Sangallum, quod te antea scivisse non dubito. Illas igitur literas cum istis ad Vadianum primo nuncio mittes Sangallum. Caeterum expecto quoque abs te sessiones Tridentinas et scriptum Diazii quod antea postulavi ¹⁾. De rebus publicis nihil habeo te dignum. Multa in pervulgatis hominum sermonibus jactantur, sed ejus

2) Bibliandro.

3) Bibliander.

4) Die Stelle von A domino etiam Theodoro an bis hierher ist gedruckt in Reformistas antiguos Españoles, t. 20, Madrid 1865, p. 336.

1) Dieser Satz ist gedruckt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 137.

generis omnia ut neque audire libeat nec scribere. Quisque eos sermones evulgat, qualem ipse in animo opinionem concepit, talemque fore rerum eventum putat, qualem induit ipse cogitationem. Scite mentiri laus est, sed tam stolidos sermones profundere hominis est intemperantis ac ingenii portentosi. A vobis aliquid laeti nuncii accipere posse speramus quo nullum contingere laetius posset, quam de morte istius crudelissimi tyranni certo audire. Certe non credam permansuram impunitam istam giganteam audaciam, quam ut cito de medio sublatam videamus toto animo a Deo postulo. Vale.

Basileae 4 Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

X.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 206.

Clarissimo viro, domino Ioachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Postremas literas meas ad te misi per eum nuncium Argentinensem, qui tuas ad me pertulerat, mihi sane gratissimas, quamvis sero redditas. Etenim cum in Germania tota multos mihi viros, literis, virtute ac dignitate principes, conciliaverim, nescio quo modo prae caeteris Vadianum meum unice diligo, vel, ut *ἐμπατικώτερον* dicam, valde amo, a quo etiam me amari non dubito. Nihil enim minus hominis esse videtur quam non respondere in amore iis a quibus provocere. Gravissime dicit puella quaedam in tragoedia: *ἀλλὰ λόγοις φιλοῦσαν οὐ στέργω φίλην*. Quanto vero magis haec sententia puellae inter viros sapientes veraeque pietatis amantes locum habere debet, qui non puellis, sed viris etiam reliquis virtute, constantia et gravitate debent praelucere. Ego vero, etsi non dubitem, justam tibi constare posse excusationem de intermissione literarum, tamen, quoniam difficillime tuis literis careo, eas ne diutius a nobis desiderare patiari, mirum in modum oro. De negotiis reipublicae certiora multo abs te accipere possem, quam quae hic in pervulgatis hominum sermonibus jactantur.

Et ista pericula ecclesiae me tam acriter exercent, ut saepe in omnem partem cogitationem volvens integras noctes in-somnes solem transigere. Scite Plutarebus de Themistocle: *ὅτι καθεύδειν αὐτὸν οὐκ ἔβη τὰ τοῦ Μιλτιάδου τροπῆα*. Ego vero etsi cogitatione atque industria ad aliquam laudabilem imitationem possem animum intendere, tamen ita me ista pericula publica conficiunt, ut de nulla re alia serio possem cogitare. Quare si aliquod laetum nuncium isthic habetis, ut qui castris estis propiores, quo possit aliqua ex parte labefactatus animus perpetua continuatione malorum recreari, quaeso ut nobis communices. Voloissem equidem coram tecum conferre, ut literis domini Saileri, quem ad vos venisse laetor, sum provocatus, nisi negotia quaedam typographica paene compedibus ligatum me hic retinerent. Cum finem posuero quibusdam libellis, qui nunc imprimuntur, eos vobis communicabo, et quomodo etiam ad vos pervenire possem cogitabo, quorum interea consuetudine gratissima carere mihi est permolestum. Reliquum est, ut quod alioqui sermone inter nos conferri poterat si essemus una, nunc absentes frequentia literarum pensemus. Bene vale.

Basileae 5 die Novembris 1546.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XI.

3ürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 46.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
fidelissimo ecclesiae Dei ministro, Tiguri.

S. D. Hac hora misit ad me Myconius literas tuas, in quibus sessiones concilii Tridentini continebantur, pro quibus magnam tibi habeo gratiam. Atque utinam simul misisses confessionem Diazii Latinam, quam apud dominum Theodorum inveniri posse arbitror, quae sola ad perficiendum libellum desideratur, et cogitur prelum interquiescere donec eam alicunde nanciscamur. Plus decies a Bucero postulavi,

sed impedito gravibus negotiis non vacavit cogitare de re minima. Quaeso te, nisi missa fuerit, cum has literas accipias, primo nuncio mittatur ¹⁾). Quod hic erit vobis dignum, ego mittam diligenter. Sessiones etiam ipsae, quas nunc mittis, et servabuntur a me, et paulo post etiam mittentur, cum descriptae, tum etiam impressae. De bello nihil certi hac septimana accepimus. Nunciavit paulo ante Bucerus, cessisse Imperatorem, sed non potuit significare quem ad locum se contulerit, unde in suspicionem venio, ne aliquo fraudulento strategemate utatur, quo nostros decipiat. Si quid certi habebis, nobis communicato. Bene vale cum reliquis fratribus.

Basileae 11 Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

XII.

Praesuli *Bellaio*. Basileae 24 Novembr. 1546.

Gebrudt Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 128 f.

XIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 45.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

episcopo fidelissimo in ecclesia Dei quae est Tiguri.

S. D. Multum tibi debeo, Bullingere doctissime, quod solus in angustia preli opem tulisti. Mitto nunc ad te historiam Diazii, de qua libenter audiam tuum iudicium. Reliqua exemplaria inter fratres distribue, ad quos omnes non potui scribere. Quaterniones seorsim pertinent ad dominum Theodorum ¹⁾). Sarcinulam mittes Sangallum, et quam isthic habes ad me quaeso ut prima opportunitate mittas. De tyranno nostro fuit constans rumor, illum aufugisse, sed postea res ostendit, fuisse vanum. Utinam male pereat,

1) Von Hac hora bis hierher gedruckt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 187.

1) Von Multum tibi bis hierher gedruckt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 138.

quando non vult resipiscere. Si enim in hoc tempore manet in castris, fortassis non poterit anno proximo praeliari. Nescio quid subaudi de condicionibus pacis. Si quid habes, communica. Idem ego sum factururus, si prior aliquid intellexero. De Mauricio et Bohemis quod hactenus vulgatur rumore, audivimus, est nimis verum. Si Philippus esset apud nos, reliqua non tanti facerem, quamquam etiam aliis de causis doleo. Si potero hinc liberare circa festum natalicium, fortasse vos invisam. Remitto decreta Tridentina et gratiam habeo. Impressa quoque mittam ubi erunt absoluta ¹⁾ Vale.

26 Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

XIV.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 208.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Miror nondum tibi esse redditas literas meas, cum tuas scriberes, quas ego paulo ante accepi. Eae mihi tam gratae fuerunt, quam quod esse poterat gratissimum. Est profecto voluptas minime vulgaris cum magna etiam utilitate conjuncta, cum amicis eruditis de re aliqua gravi conferre. Omnem mihi jucundam exercitationem, imo etiam sensus ipsos eripiunt haec periculosa tempora. Si Deus tandem nobis daret aliquam tranquillitatem post tantam miseriarum procellam, liberet ¹⁾ tum cum amicis doctis et candidis, quorum in numero te vel praecipuum pono, aliquam instituere liberalem communicationem. Et tamen quod fato quodam meo nunc mihi diminutum est, vehementer gaudeo vos id cumulate praestare. Utinam vero vestris suavis colloquiis interesse mihi liceret. Tum ego me perbeatum putarem, si possem tecum et cum domino Hie-

1) Acta concilii Tridentini, anno MDXLVI celebrati: una cum annotationibus piis et lectu dignissimis. Item *cet.* MDXLVI. S. I. Bergl. G. Th. Strobel's Neue Beiträge zur Pitteratur, fünften Bandes zweites Stück, Nürnberg. u. Altd. 1794, S. 231 f.

1) liberet. Sic ms.

ronymo ²⁾), quem unice diligo, sine animi curis disserere. Sed postquam me in istud pistrinum typographicum dedi, ne respirandi quidem tempus conceditur, ut credam nullum unquam Davum in eo laborasse odiosius. Et tamen sunt mihi gratissimi istiusmodi labores, quia eos utiles fore reipublicae non dubito. Mitto ad te historiam Diazii nostri, in qua non solum id, quod hactenus desiderasti scire, videbis, sed in ea quoque, quamvis tenui signo, tibi persuadeas velim copulatam esse mei erga te animi certissimam significationem ³⁾). Utinam aliquid ego majus praestare possem in gratiam Vadiani mei, sentire profecto neque fidem neque diligentiam in me posse desiderari. Ut ea quoque in parte tibi cum Sailero nostro queam gratificari, abrumpam omnia potius quam ut vestra caream consuetudine, praesertim toties provocatus. Circa festum ergo natalicium Deo volente ad vos veniam. Ibi coram de rebus omnibus copiose. Interim omnes fratres meis verbis saluta. Vale.

Basileae 28 Novembris 1546.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 44.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Superioribus diebus ad te scripsi per famulum Christophori typographi, cui tradidi sarcinulam librorum, quam arbitror tibi esse traditam. In ea continebatur alia quaedam parva mittenda ad Sailerum. Rursus per hunc aurigam alios libellos mitto, quos ut transmittas ad eundem Sailerum magnopere oro. Cupio ex te cognoscere quomodo tibi probatur sordidula historiae narratiuncula. Argumentum sane erat, ut ex materia ipsa perspicere potuisti, dignum, in quo aliquis artifex elaborasset. Sed quid facias? quando nullus eorum est

2) Sailero.

3) Dieser Satz Mitto ad te ist gedruckt in Reform antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 138, wo die Jahreszahl 1549 ein Druckfehler ist für 1546.

qui cum laude istiusmodi argumenta tractare possint, qui manum admoveat. Certe voluntas nostra laudanda erit, etiamsi conatus non per omnia eruditorum auribus satisfaciat. Illud sane non possum non dolere, aliquid forte detractum esse dignitati rerum propter orationis tenuitatem et ordinem fortasse perturbatiorem. Utcunque sit, juvabit, eruditioribus argumentum suppeditasse, et, si vita contingat et aliquid melius a nobis praestari poterit, non negligemus occasionem.

Ostendit Myconius literas tuas, quae nobis tristissimum nuncium attulerunt. Etsi enim eadem ipsa prius ex Argentina ad nos fuerant perscripta, tamen postea intelleximus longe his contraria, nominatim ego accepi a Sailero de clade Caesaris, cujus in parvo praelio duo millia equitum ceciderunt atque ipse cum octo equitibus coactus fuit confugere in oppidum Luvingum. Quicquid habes vel de hac clade vel aliunde, nobis communica, et, si quid certi accepisti de comitiis Helvetiorum, indica Sailero. Saluta meis verbis omnes fratres. Vale.

Basileae 6 die Decembris 1546

Tuus. Franciscus Dryander.

XVI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 43.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
fratri carissimo, Tiguri.

S. D. Fuissem tuis literis delinitus, nisi nota mihi esset mea tenuitas. Voluntas mihi non defuit, si parem habuissem dicendi facultatem. Sed juvabit extare quomodocunque scriptam istius exempli memoriam. Si vita longior contingat, non negligam aliam opportunitatem. Sed vereor ne prius opprimamur omnes vel cladibus ecclesiae confecti, vel crudelitate perditissimi tyranni laniati. Audio illum occupare praecipuas imperii civitates, accipere nova auxilia ex Italia, moliri denique crudelissima. Victoria nobis erit expectanda de coelo, alioqui viribus humanis nimium sumus labefactati. Nuper accepi ex Sancto Gallo, tyrannum ipsum esse vita defunctum, quod quia non video postea alicujus

gravioris sententiae auctoritate confirmatum, arbitror fuisse vanum rumorem. De Mauricii perfidia audimus hic quoque crudelia. Si quid habes vel de Caesare vel de Saxonia, quaeso ut communices. Veniam ad vos, uti spero, intra mensem. Equidem maluissem ad festum natalicium, sed detineor hic invitatus propter quaedam negociola. Literas ad Sangallum mittes, et ignosce, quaeso, meae audaciae, qui te onerem perpetua importunitate. Vale.

Basileae 17 Decembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

Literas, quas mitto, accepi ex Venetiis ad te a quodam Italo, de quo plura coram, Deo volente.

XVII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 42.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Valde doleo, neque ad festum natalis Christi potuisse ad vos venire neque jam posse cum Hervagio. Alioqui nihil mihi gratius fuisset quam vestros ritus ecclesiasticos videre vestraque frui consuetudine. Sed impeditus rebus non ita magni momenti venire non potui. Ubi me ex hoc pistrino ¹⁾ explicavero, quod intra dies viginti futurum spero, sine dubio veniam, nisi quid aliud interea contingat divinitus. Audio Imperatorem revixisse sibi gratulari istam sibi optatam atque insperatam victoriam. Facile est vincere non repugnantes. Fortassis Deus vult eum collocare in sublimi quodam dignitatis gradu, ut eo tandem ex altiore loco praecipitetur. Velle autem huic tyranno tradere suam ecclesiam laniandam, nunquam credam. Interim nos peracerbe castigamur, quod utinam in salutem nostram convertatur, sicut vere Deo credentibus solet contingere. Caeterum in tanto periculo publico nescio an sapienter ab Helvetiis factum videatur, quod in tanta causa, in qua non minus aut etiam magis ipsi quam reliqui evan-

1) typographico, cf. epist. XIV.

gellii professores petantur, nondum se moverint, neque scio an aliquid etiamnum certi ab ipsis sperandum esse videatur. Imperator facilius franget singulos quam conjunctos, et metuendum est, ne soli cogantur pugnare qui cum aliis noluerunt. Video auxilia humana nulla esse. De coelo nobis speranda erit victoria, neque dubitandum adfuturum esse Deum invocantibus vera fide etiam in rebus afflictissimis. Accepimus Mauricium esse fusum et fugatum a rege Daniae et maritimis civitatibus. Utinam sit verum. Si quid habes quod posset nos aliqua molestia levare, communica nobis. In vasculo librorum bibliopolae Petri ad vestrum typographum misi librum ad Sailerum; quaeso ut, cum primum accipias, ad eum transmitti jubeas; et literas mittes primo nuncio. Quicquid in istiusmodi rebus vel sumptus vel laboris imponetur, rependam omnia, etiam cum foenore. Saluta meis verbis patrem Pellicanum, dominum Theodorum et reliquos fratres, quibus omnibus felicem hujus anni auspiciū precaberis. Tibi ego, cum tota familia, fausta omnia opto. Bene vale primo die anni 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XVIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 41.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae episcopo vigilantissimo, Tiguri.

S. D. Post Oporini profectionem accepimus, Augustanos composuisse cum Imperatore pacem; si tamen erit appellanda pax, quae parum aequis condicionibus videtur conciliata. Promisit Imperator, se in religione nihil mutaturum usque ad proximum concilium nationale liberum et justum, quod in Germania celebrare instituit. Vereor autem ne id sero contingat, et, si quando accidat, ne sit injustum aut tristi servitute oppressum. Promisit item, se conservaturum esse integra civitatis privilegia. Illud vero ab eo impetrari non potuit, ne copias in urbem introduceret. Si quid ego de istis condicionibus judicare possum,

arbitror eum blandis verbis possessionem urbis velle obtinere, ut, cum semel factus erit potentior, sua libidine abutatur, vel certe, reveritus potentiam Turcorum et Gallorum qui proxime instare videntur, se ad defensionem statuit comparare. Sed haec omnia intelliges multo luculentius a domino Bernardino Ochino, qui inter alias condiciones fuit ab Imperatore nominatim postulatus. Civitas autem cupiens illius saluti probe consultum dimisit eum cum honesto comitatu. Nunc Basileam proficiscitur, comitatus ministro publico istius civitatis. Et quoniam arbitramur, ad securitatem hominis pertinere, ut ministro aliquo publico vestrae civitatis Basileam usque deducatur, te oramus omnes ut ei tale sodalicium adjungas quale judicabis ad ipsius incolumitatem fore necessarium, quod facile a fratribus omnibus vestroque magistratu impetrari posse putamus. Hieronymus Sailerus te salutatur officiose, teque valde orat, ut, si quid rerum novarum alicunde acceperis, ei velis communicare; nominatim cupit scire quid in causa Gualteri sit factum, de quo est valde sollicitus. Significabis autem pro tua humanitate quod sine damno cujusquam communicari posse putabis. Bene vale.

Sangalli 31 Januarii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

Salutabis meis verbis dominum Bibliandrum et reliquos fratres, quos, Deo volente, brevi videbo.

XIX.

Zürich, Stadtbibliothek. Ep. t. 45, p. 407.

Clarissimo viro, domino Osualdo Myconio,

docenti evangelium in ecclesia Dei quae est Basileae.

S. D. Qui has ad te defert, est dominus Bernardinus Ochinus, cujus pietatem et virtutem multorum sermonibus audivisti. Hunc autem inter alias condiciones pacis postulabat Imperator eum sibi in manus dari. Et quoniam nullo modo a Caesare impetrari potuit ut bona ipsius venia

in urbe maneret, magistratus eum dimisit, honesto sodalicio comitatum. Ipse vero Basileam proficiscitur; a quo intelliges conditiones pacis quas Augustani acceperunt. Commendarem tibi hunc virum nisi sua ipse virtute apud te esset, sicut etiam apud omnes bonos esse debet, commendatissimus. Et tamen si quid mea commendatio ponderis apud te erit habitura, oro te valde accurate, ut in omnibus rebus illi adsis, homini sane praestanti ac de gloria Domini praeclare merito. Erit forte aliqua difficultas in domo invenienda, et tamen quaerenda est satis diligenter donec inveniatur, qua in re te cum domino scriba civitatis advigilare cupio, quia aetas et gravitas viri non patiuntur eum in diversorio manere, vel ad alienas domos cursitare. Ego revisam vos opinione mea celerius, quia, ut sunt negotia, non ibo Augustam neque diutius in hac urbe manebo, quam domina quaedam propediem paritura fuerit enixa, quae me susceptorem adscivit. Saluta meis verbis dominum Salesium, matronam tuam, Gryneam, Isaacum et reliquos amicos. Bene vale.

31 Januarii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 40.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae pastori vigilantissimo.

S. D. Si scivissem de adventu domini Calvinii, venissem ad vos cum Bernardino, quia eum mirifice videre cupio. Salutabis eum meis verbis accuratissime, ad quem sine mora venirem si permetteret Sailerus. Sed cogor hic manere donec peperit uxor ¹⁾. Etsi enim peramica est inter nos communicatio, et suavitate ac benevolentia uxoris, foeminae prudentissimae, tractatus sum aliquanto deliciosius ²⁾ quam homini studioso conveniret, tamen hoc mihi injurato

1) scil. Saileri.

2) Ms.: deliciosus.

crede, Bullingere doctissime, multo me libentius apud vos aut in nostris sedibus Basileae versari. Salutat te Sailerus cum uxore et gratiam habet pro eo quod scripsisti de causa Gualteri. Ego ecclesiae vestrae gratulor tranquillitatem, quam spero fore durabilem, siquidem hoc negotium est compositum de sententia vestra. Nescio quid nunciatur de perturbatione Lindaviensi. Dicitur captus urbis praefectus, sed nihildum certi constat. Scribam quid sit, ubi aliquid verè accepero. Interim bene vale cum omnibus fratribus.

Sangalli 6 die Februarii 1547.

Tuus. Franciscus Dryander.

Mitto duas epistolas domini Saileri ad duos

Tigurinos; quaeso, ne sit grave, eas per famulum mittere. Si quid hic a nobis curatum velis, erimus omnes paratissimi.

XXI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 39.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Maluissem equidem coram agere apud te, quam literis rursus te molestare, alioqui satis occupatum. Sed mittendae fuerunt hae literae ad Bernardinum, quas ut ipse mittas primo nuncio, magnopere oro. Ego proficiscar ad vos intra dies tres aut quatuor, ubi coram agemus de rebus omnibus copiosius. Interim si quae literae ad me venerint, vel ex Basilea vel aliunde, eas apud te retinebis donec ego veniam. Idem significabis Frisio. Saluta meis verbis omnes fratres, quos brevi, Deo volente, videbo. Bene vale.

Sangalli 12. Februarii 1547.

Tuus. Franciscus Dryander.

XXII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 38.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

docenti evangelium in ecclesia Dei quae est Tiguri.

S. D. Accepi literas tuas, et cum eis ea scripta quae,

cum isthic essem, te missurum promisisti, in quibus legendis et bona fide apud me conservandis ac remittendis idem ego vicissim praestabo, quod tuis in literis a me postulas.

Salutavi tuis verbis amicos omnes, et a Myconio accurate rogavi quod de Wirtembergensi nostro suspicabare. Is autem negavit se a quopiam certi quiddam intellexisse, neque etiam suspicione verum esse quod putabas assequi potuisse. Ego vero diserte accepi in literis Saileri, et seniore et juniorem ducem Wirtembergensem suam utriusque provinciam certo quodam pretio in potestatem regis Galliae transtulisse. Neque desunt hic qui arbitrentur fore ut ab Helvetiis ea provincia incolatur, cujus erit quasi praefectus ipse dux nomine atque autoritate regia constitutus. Quod si fiat, ut sapienter cogitanti neque absurdum neque alienum a vero esse videtur, Helvetiorum crescit potentia, et eorum, qui hodie adversantur, superbia minuetur. Quid interim futurum de Argentina putas? quae media inter utramque regionem interjacet et sua quasi sponte manus utrique dare velle videtur? Sed haec humana praesidia sunt, quae, ut fortassis adversus Dei voluntatem comparata videri non possint, ita pius animus ab uno servatore nostro debet pendere neque istiusmodi virium humanarum propugnaculis securus vivere. Quicquid est, cupio tuis literis certius cognoscere.

De archiepiscopo Coloniensi deposito atque in ejus locum eo, qui antea fuerat designatus, collocato arbitror te jam accepisse. Quo ex facto in suspicionem venio fore tractationem pacis, quae cum Suevicis civitatibus est constituta, infirmam et fraudulentam, nisi depravatam Caesaris voluntatem impediunt multa et maxima exterarum gentium periculosa negotia quae in caput Caesaris videntur conflata. Si quid istarum rerum alicunde accepero, tibi communicabo, idemque ut tu facias oro. Myconius laboravit hactenus adversa valetudine, nunc incipit rectius habere. Dominus Bernardinus te salutatur, cujus ego consuetudine unice delector. Haeret adhuc in aedibus Oporini, quia nondum potuit invenire propriam domum, tanta est

istius urbis difficultas in domicilio inveniendō. Excepit illum amice atque honorifice civitas. Ego vero quoties gentis istius asperitatem, ne dicam inhumanitatem considero, toties opto illum apud vos firmas sedes collocasse, quos equidem, ut ingenue dicam quod sentio, magna doctrina, singulari pietate, vereque amabili morum suavitate ornatos esse judicavi. Quodsi parentum meorum non mihi esset habenda ratio, apud nullos suavius (testor ipsam pietatem) vitam me posse traducere existimarem. Proinde magis optarem ut Bernardinus noster hac ipsa commoditate frueretur. Quodsi putares rem fore vobis, fratribus ac magistratui vestro gratam, id quod ego minime dubito, vellem ut constituto negotio apud magistratum de tuo privatim iudicio deque gubernatorum voluntate me certiores faceres. Nam si ea voluntate excipiendus esset quae a virtute ac pietate vestra debet expectari, fortasse migraret ad consuetudinem vestram optimus Bernardinus. Hominis virtus notissima est et pro sua innata pietate nemini molestus, omnibus gratus atque utilis esse consuevit. Sunt et aliae praeterea causae, quae illum ad migrandum in contubernium vestrum hortarentur, humanitas vestra, doctrina, religio, quibus omnibus hic est destitutus. Ad haec Augustani ipsi, quorum sub patrocinio in Helvetia est, ad eum literas scripserunt, quas ego vidi, in quibus clare significent fore illis multo gratius, Tiguri eum apud vos quam alio in loco permanere. Magnopere igitur te oro, Bullingere doctissime, ut hanc rem et meo et Bernardini nomine cures diligenter. Idemque ego abs te in hoc negotio postulo, quod tu a me in conservandis scriptis petivi, videlicet ut cum nemine omnino res communicetur donec universa fuerit apud magistratum transacta ac de eo, quod Bernardinus facere statuerit, a nobis fueris admonitus. Bene vale, doctissime Bullingere, et fratres omnes meis verbis diligenter saluta.

Basilense calendis Martii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XXIII.

Strich, Staatsarchiv VI, 117^c, p. 361.

Henrico Bullingero.

(Die Originaladresse fehlt mit dem Blatt, auf dem sie gestanden.)

S. D. Tempus quatuordecim dierum mihi tuis in literis concessisti ad remittenda scripta. Sed ecce, octavus nunc agitur dies, ex quo tuas literas accepi, et habeo scripta in promptu, nec aliud expecto quam tabellarium, qui fideliter ad te perferat. Ego solus vidi et legi, contuli etiam cum scripto Grynei. Quid de utroque sentiam et quomodo utriusque scripti lectione fuerim affectus, paucis tibi et candidè significabo. In dictatis Grynei animadverto cogitationes hominis peracuti atque in disciplina philosophica praeclare instituti, sed eas ipsas res obscura difficilique oratione video adumbratas, sive id naturae vicio sit factum, quae non perinde apta videbatur ad explicandas perspicua oratione difficiles controversias, sive quod res ipsae, quae tractantur, tam subtiles, tenues ac limatae sunt, ut nitorem orationis non admittant. Huc accedit fortasse studium conciliandi partes dissidentias, quae res non raro fucum facere solet hominibus etiam doctissimis, ut interdum vel sententias ambiguas, vel minus propria verba fundat. Hinc obscuritas in oratione, et quidem tanta, ut sensum scripti difficulter possis venari. Deinde ubi sensum auctoris ex verborum significatione atque orationis contextu es assequutus, major etiam oritur difficultas in appendenda sententia. In tuo vero scripto dicis tu quidem perspicue quod vis, et lego plane quod intelligam. Caeterum non tantum ego mihi sumo, Bullingere doctissime, ut velim me iudicem atque arbitrum interponere gravissimae controversiae; neque is sum, qui quod homines doctissimi longo jam tempore facere non potuerunt, id ego nunc sperem me posse conciliare, qui nulla ex parte sum cum aliis comparandus. Qui volunt *παραχρησάμεν* corporis statuere, in eas angustias meo iudicio rediguntur, ut non solum rem absurdam affirmare, sed etiam sibi ipsis pugnantia loqui non obscure revincantur. Quid enim absurdius, quam corpus et

spiritum rem eandem esse contendere? Quid porro pugnantius, quam quod modo corpus esse confiteris, idem paulo post spirituale quiddam esse affirmare? Rursus, qui carnem coelo delapsam, seu aeream, seu phantasticam filio Dei tribuunt, aut negant per omnia fuisse nobis similem, excepto peccato sicut testatur scriptura, praeterquam quod optimam nostrae consolationis partem nobis eripiunt, non carent ipsi crimine convicii neque in iudicio recte sentientium absolvi poterunt a delicto sacrilegii. Ego vero autor ero mulieri, ut scriptum apud se contineat, neque hoc tempore in lucem venire patiatur.

Quod ad migrationem optimi senis nostri attinet, expecto a te responsum gubernatorum. Expecto quoque responsum typographi de papyro, quam ab eo postulavi. Cupio enim certo scire quanto et quo tempore dare poterit. Et si opus erit pecunia, mittam quando postulabit. De hac re cupio tuis literis certi aliquid cognoscere. Stancaro significavi moderatis verbis, quod illi volebas indicatum. Agit tibi gratias ingentes pro labore tuo, neque aliter accepit voluntatem, quam si amplissimam illi conditionem procurasses. Bene vale cum tota ecclesia vestra.

Basileae 7 die Martii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XXIV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 37.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Pro diligentia tua gratiam habeo maximam. Quod parum successit quod tentabas, non doleo. Imo etiam juvat novisse voluntates hominum, ne quid imprudentius peccetur, cum ingruat major necessitas. Tuam ego voluntatem ac promptitudinem majoris facio quam si a magistratu vestro impetrassem aut mihi aut Bernardino amplissimam habitationem. Nihil aliud praeter amorem parem et promptitudinem pro tuis officiis promittere aut reponere possum. Hanc integritatem invenies tibi apud me semper paratissimam. Epistolas tuas dedi ante dies duodecim diligenter colligatas domino Myconio, qui mihi nunciavit eas ad te

jam esse transmissas; cupio scire fideliter esse redditas. Si quid novi acceperis, tuis literis nos admoneris. Accepi heri ex Antuerpia, venisse quatuor naves ex India onustas auro Imperatori, eamque sibi ut in Germaniam ingens vis pecuniarum transmittatur Antuerpiae curare. Magna omnino molitur. Sed Deus reprimit impios conatus, qui est potentior omni auro et potentia humana. Bene vale cum domino Pellicano et domino Bibliandro et tota tua familia.

Basileae 21 Martii 1547.

Tuus. Franciscus Dryander.

XXV.

Büch, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 36.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Qui has literas ad te defert, est dominus Johannes Hoperus, Anglus ¹⁾, quicum ego vixi in istis aedibus Grynaei paucis diebus familiariter. Nam postquam a vobis reversus sum, in his aedibus me continui, quia Bernardinus occupaverat meam apud Oporinum habitationem, a qua nolui ut migraret. Hominis animum atque integritatem nosti, etiamsi faciem non videris, cujus ea est pietas ac doctrinae religionis studium, ut, sua propria integritate probatus, nullius commendatione apud bonos homines indigeat. Ego item novi tuam virtutem, qui pios viros fide ac religione praestantes sine cujusquam commendatione soleas peramice excipere. Et tamen, si quicquam apud te ponderis habitura est mea commendatio, hunc virum tibi commendando tanquam pietatis rectaeque sententiae valde studiosum. Duxit ante paucos dies uxorem in hac urbe, genere quidem Belgicam, sed ingenio doctrina gravitate constantia et vera religione supra mulieris sortem, plane coelestem. O quam vellem ut istius mulieris virtutes ac pietatem plene posses cognoscere. Est mihi persuasum, eam fore ornamentum eius loci, in quo est habitatura, et pro sua

1) John Hooper, 1550 Bischof von Gloucester, wo er 1555 auf dem Scheiterhaufen starb.

ipsa fortitudine animam habet paratum ut Deum sequatur animose, ibique vitam traducat ubi senserit esse publicam et liberam verae religionis professionem. Est illa quidem magno loco nata, et habet utrumque parentem superstitem, sed omnia reliquit ut Christum sequeretur. Hanc igitur mulierem tibi commendo tanquam thesaurum quendam virtutis ac verae religionis. Quaeso ut intelligat ipsa, et apud te repositam esse laudem virtutis; et me illi vera dixisse, cum tuam ipsi pietatem ac humanitatem commendavi. Bene vale.

Basileae 25 Martii 1547.

Tuus, Franciscus Dryander.

XXVI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 35.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Gratum mihi fuit ex tuis literis cognoscere, tibi redditas esse fideliter epistolas, de quibus nihil certi intellexeram. Grätius quod Anglum cum uxore acceperis peramanter, ut illi suis ad me literis testantur. Nunc vero conferes cum domino Theodosio, homine erudito et verae religionis perstudioso, qui ut caeteri omnes boni te propter doctrinam ac pietatem valde amat, et, cum sibi nunc esset iter in Italiam constitutum, voluit Tigurum venire, ut te conveniret et tecum de communibus negotiis cum reipublicae tum vero religionis conferret. Non dubito quin ejus colloquium tibi erit futurum valde gratum, ut hominis intelligentis et rectae sententiae. Novi quid scribam nescio. De morte regis Galliae jamdudum vos accepisse arbitror. Hac hora mihi nunciavit dominus Fallesius, Imperatorem esse propediem venturum Argentinam, ut ex eadem civitate soribitur. Quid molitur istud latebrosus pectus, non satis assequor. Reliqua a domino Theodosio cognosces. Adolescentibus studiosis, qui mihi tuas literas attulerunt, obtuli officiose meam operam, neque ulla in re sum illis defuturus, quam arbitrabor ad eorum utilitatem pertinere. Salutabis

meis verbis omnes fratres, dominum patrem Pellicanum, dominum Theodorum, Gualterum, doctorem Gesnerum, Frisium et reliquos. Consulto nolui hactenus interpellare dominum Theodorum, quem sciebam gravioribus negotiis occupatum, quam ut vacaret legere inanes literas. Et quia nihil ab eo certi intelligo, arbitror, adhuc eum in hoc totum esse, ut perficiat id quod, cum ego isthic essem ¹⁾, instituerat. Utinam jam esset hoc labore perfunctus et se totum ad intermissum opus conferret. Sciat sibi rem esse cum difficili creditore, qui ultra tempus praescriptum non prorogabit debitum, et crimen intendet violatae fidei, nisi promissum praestabit. Bene vale cum tota ecclesia, et si quid habes communica.

Basileae 10 die Aprilis 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

Adfuissem libenter vobis in hoc festo paschatis, si licuisset; sed, quod jam facere non potui, praestabo, Deo volente, in festo pentecostes.

XXVII.

Genf. Cod. 112, fol. 66.

Calvino. Basileae 14 Aprilis 1547.

Berichtet unter Anderem auch von Melancthon's Brief an Dryander vom Ende Januar, Corp. Ref. VI, 372.

XXVIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 34.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Superiorem hebdomadam consumpsi Argentinae, vocatus eo ad negotia quaedam permolesta, ne quis in hoc fatali saeculo sit angulus qui careat tristissima rerum maximarum contentione. Proinde non potui superioribus diebus ad te scribere, alioqui satis multa sunt, cum publica tum privata, quae libenter tecum communicarem. Intus in corde

1) Ms.: esset.

sunt tristissimi dolores, foris in tota republica horribilis perturbatio. Graviore causas coram, Deo volente, communicabo. Quod nunc me urget, paucis dicam. Est in hac urbe quidam vir Belga, cui nomen est Valerando¹⁾, homo turbulentus et fraudulentus, qui pessima quadam atque impia sua causa totam nostram rempublicam perturbavit, ut notum est praecipuis viris istius et Argentinensis civitatis, Bucero, Petro Martyri, Myconio et consuli denique nostro. Longum esset rem universam narrare. Summa haec est: decepit fraudulentis verbis honestissimam et nobilem puellam, a patria propter religionis professionem exultantem, omni consilio destitutam et in periculo itineris constitutam, quam sub patrocinio domini Fallesii ex Belgico adducebat, cujus in aere ipse erat. Jam quaeritat undique falsa testimonia, quibus laedat existimationem puellae honestissimae. In has angustias atque impias contentiones adduxit eum primum ipsius natura perversissima, deinde etiam Anglus, qui apud vos est. Nam hic cum se principio huic causae misceret, non iudicio, sed inconsulto affectu, fecit ex Valerando, homine stulto, plane insanum. Haec ideo dico, ut, si Valerandus forte ad vos venerit, agnoscas naturam hominis et scias in quibus causis versetur, quae non solum ipsi erunt damno, sed honestissimis etiam hominibus sunt dedecori. Sint quoque admoniti reliqui fratres ne ab hoc homine decipiantur, qui et garrulus est et ingenio versatili et prima fronte hominem non attentum possit decipere. Si tempus concederet iste tabellarius, Myconius tibi hominem depingeret longe aliter quam ego possum, de quo frequenter dicere solet: si Christiani deberent esse tam turbulenti et inquieti ut est hic homo, ego nollem unquam esse Christianus. Ad haec nollem mihi fraudi esse neque veritati commendationem meam quam dedi Anglo ad te. Laudavi eum a studio doctrinae. Idem adhuc sentio, mores illius non attingi, quos video quotidie minus esse

1) Polano.

integros quam putaram, praesertim in hac causa. Uxorem fusius laudavi, quam sentio esse omni laude dignam. Sed de his rebus plus satis; tantum te cum fratribus admonitum volui ne decipiimini specie recti ab hominibus non bonis. Totam causam coram narrabo. Mitto ad te appellationem episcopi Coloniensis²⁾ quam mihi dedit Petrus Medmanus, qui forte ad nos deflexit Argentinam. Salutat te diligentissime. Episcopus est plane depositus. Administrator perturbat omnia. Est exemplum in hoc sene memoria dignam quod propius narrabo ubi te videro. Bene vale cum tota ecclesia.

8 die Maji 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XXIX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 33.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Dedit mihi et legit literas tuas Myconius, ad quas nihil ego nunc quidem respondebo, ne argumentum ingrediar nimis longum et odiosum. Illud tantum dico, fuisse mihi gratam hominis amici admonitionem. Si vitam Dominus concedet atque erit opportunum, ero vobiscum istis feriis. Nam et te videre cupio, tecumque de multis rebus conferre, et aliquantulum cum fratribus recreari in tanta confusione reipublicae esset mihi valde necessarium; tum etiam interesse administrationi coenae domini, quam nondum in vestra ecclesia vidi celebrari, vehementer desidero. Ea est infelicitas rerum humanarum ut homini multa contingant in vita, morte ipsa duriora. Hic audimus quotidie desperata omnia ut, nisi Deus quispiam ἀπὸ μηχανῆς perturbatae fabulae laetam addat καταστροφήν, arbitremur instare ruinam atque inclinationem omnium imperiorum. Praesidia hominum sunt infirma seu potius nulla. Itaque non alia re quam assiduis precibus juvare possumus labentem rempublicam, et tamen qui in tantis cladibus ecclesiae non

2) Cf. Serapeum 1870, p. 3 sq.

vehementer afficiatur, cum equidem non hominem humanum, sed potius marmoreum putabo. Ingemisco toto pectore et a Deo postulo ardentibus votis tantorum malorum liberationem. Bene vale cum omnibus fratribus.

Basileae 23 Maji 1547.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XXX.

Zürich, Staatsarchiv. VL 156, fol. 32.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae episcopo vigilantissimo.

S. D. Habebam equum in promptu, ut crastino die summo diluculo ad vos proficiscerer. Sed amici quidam veteres, qui ex Antaerpiis hodie intervenerunt, me quamvis invitum hic manere cogunt. Est mihi sane peracerbum carere ea voluptate quam in istis feriis putabam me vobiscum habiturum; et non videre, sicut sperabam, ceremonias ecclesiae vestrae non potest mihi non esse permolestum. Sed dandum fuit aliquid amicis jam diu non visis qui etiam de negotio non levis momenti voluerunt mecum, communicare. Etsi enim haec opportunitas, quam unice, semper concupivi, mihi quasi e manibus nunc erepta sit, spero tamen brevi me habiturum non minorem commoditatem visendi vos, quo tempore pensabo quod nunc a me invito praetermittitur. Interim ecclesiae vestrae fausta et felicia omnia precor, et omnes fratres meis verbis nominatim ac officiose salutabis, quorum in medio in istis feriis spiritus sancti praesens ero animo, etiamsi non possim adesse corpore. Domino Theoro¹⁾ scribam proximo nuncio, quod jam propter inopiam temporis facere non possum; ab hoc etiam officio scribendi haecenus abstinui diutius quam ipse voluissem, ne meis ineptis literis hominem gravioribus studiis occupatum parum opportune interpellarem.

1) ita ms., scribendum videtur Theodoro, cf. epist. 26.

Saluta dominum Hopperum Anglum cum uxore et reliquis ministris Christi. Bene vale.

26 Maji 1547.

Tuus F. Dryander.

XXXI.

Genf. Cod. 112, fol. 69.

Calvino. Basileae 22 Julii 1547.

XXXII.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 262.

Clarissimis viris, dominis Ambrosio et Thomae Blaureris fratribus, Constantiae.

S. D. Scriberem ad vos frequentius, viri clarissimi, quorum ego virtutem ac doctrinam impense diligo, nisi parum consultum putarem in tanta perturbatione reipublicae meis literis, non ita magni momenti, impedire viros gravioribus negotiis occupatissimos. Nunc has literas trado viro nobili Gallo, qui, ut est amator doctrinae religionis, ita ejus quoque professores ac cultores admiratur. Instituit iter Augusta et, cum Constantiam esset transiturus, noluit praetermittere, quin vos, quamvis de facie ignotos, salutaret. Commendo illum vobis, quem experiemini virum integrum et verae pietatis amantem. Si forte illi opus erit sodalitio, quocum Augustam proficiscatur, quaeso ne officium vestrum desit ipsius pietati. Nam vestram illi humanitatem praedicavi, et partem esse justitiae *φιλοξενίαν* non ignoratis. Porro autem si hoc nostrum officium scribendi sensero vobis non esse ingratum, utar posthac frequentius, quod idem ut vos faciatis oro. Bene valete.

Basileae 18 die Augusti 1547.

Vester ex animo Franciscus Dryander.

XXXIII.

Gotth. Cod. 405; fol. 47.

Calvino. Basileae 26 Octobris 1547.

Ein Stück gedruckt: Reformistas antiguos Españoles, t. 20,

Madrid 1865, p. 126 sq. Nach der mir vorliegenden Abschrift des Briefes ist dort p. 128, l. 12 rem ausgelassen hinter esse; l. 13 das et hinzugefügt.

XXXIV.

Ioachimo Camerario. Basileae 8 Novembris 1547.

Gedruckt in Ioach. Camerarii Libellus novus, epistolas . . , complectens, Lips. 1568, fol. O 1.

Irrthümlich citirt daraus Strobel, Neue Beiträge, fünften Bandes zweites Stück, Nürnberg. u. Altdorf 1794, S. 223, diesen Brief als vom 8 October 1547 datirt.

XXXV.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 280.

Clarissimo viro, domino Ioachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Inveni dominum Sailerum laborantem veteri sub morbo. Utitur curatione Guaiaci, quam absolvet intra dies decem. Ratio quare suam inde suppellectilem summoverit, non alia est, quam quod ea ipsa voluit in hac urbe uti. Sed usitato hominum more fit, ut, quod ignoramus, aliud, quam est, interdum esse videatur. Ab eo intelligo non defuisse quosdam qui suspicati, vel potius criminati sint eum interfuisse abominationi missarum, quam inimici Christi erexerunt Augustae. Sed ipse Sailerus negat verum esse idemque affirmat, neque interfuisse modo, neque in posterum esse interfuturum. Novi nihil est, quod dignum scriptione iudicem. Expectatur regina Ungariae Maria Augustae ubi celebrabuntur multorum principum conjugia. Dominus Sailerus orat, ut ad eum scribas quod in comitiis praesentibus Helvetiorum fuerit constitutum. Homini, qui mecum venit, dedi duos coronatos, quod ipse Sailerus iudicavit ¹⁾ esse aliquanto etiam ultra justum. Bene vale et saluta meis verbis dominum Iohannem Sailerum et reliquos amicos.

Memingae 20 Novembris 1547.

Tuus ex animo F. Dryander.

1) Ms.: iudicabit.

XXXVI.

Ioachimo Camerario. Basileae 15 Ianuarii 1548.

Gedruckt in Ioach. Camerarii Libellus novus, epistolas . . . complectens, Lps. 1568, fol. N 8.

XXXVII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 81.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
verbi Dei ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. Non erat opus tam accusata commendatione in re tam levi, praesertim cum non ignoret dominus Hopperus, me omnia, quae ad illum pertinent, diligenter esse curaturum. Perisse primum libellum doleo, si tamen periit; causam, quare putem male curatam esse rem, scribo eidem Hoppero. Si ad me missus fuisset, non solum Antuerpiam, sed etiam in Angliam perferri curassem. Posteriores istum, quem accepi, misi Antuerpiam, sicut scripsit ¹⁾, quo puto brevi et tuto esse perventurum. Nam eodem itinere ego hactenus misi fasciculos multos neque adhuc sensi quicquam perisse. De scripto Anglico libenter adivi tuum iudicium, quanquam alioqui mihi erat persuasum nihil ab eo edi oportere quod non esset eruditum et probatum. De rebus publicis nihil audeo dicere. Parturire video mundum monstrum informe, quod sine aborsu non videtur in lucem edi posse, quod secum trahet ingentem totius reipublicae ruinam. De rebus privatis minus audeo dicere, ne tibi molestiam adferam rebus molestissimis. Erramus, ut inquit ille, acti fati maria omnia circum. Ego hic non possum secure vivere neque video locum tutum in tota hac Europa nobis nota, proinde ad Muselmanos iter institui, unde certis argumentis spem maximam exoriri video instaurandae verae religionis; ibi novam urbem condemus ubi liceat recolligere atque instaurare reliquias exulantis

1) Ms.: scripsit.

Europae. Plura scribam ante meam profectionem ad te et dominum Theodorum et reliquos fratres quibus gratulor otium in literis et tranquillitatem, Deumque precor, ut eam velit esse perpetuam. Bene vale.

Basileae primo Februarii 1548.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XXXVIII.

Straßburg, Thomasaarchiv.

Ornatissimo viro, domino Conrado Huberto,

verbi Dei ministro in templo S. Thomae, Argentinae.

S. D. Gratae mihi fuerunt literae tuae, mi Conrade, in quibus statum rerum Anglicarum scribis. Utinam vero vel de iis ipsis rebus vel de domino Bucero aliquid certius significasses. Ego frustra expectavi ab eo, toto mense, certum nuncium, sicut se missurum mandaverat. Sum in magna sollicitudine, quam deponere non potero priusquam aliquid certi ab eo accepero. Literas quas hic habes Amadeo inscriptas, una cum libro quem mitto, ad eum perferri curabis quam fieri poterit citissime ac securissime. Tantum in hoc mitto proprium nuncium ut haec ad te ferat, tu deinde ulterius cures, ac per eum ego rursus aliquid certi de domino Bucero accipiam. Scribes ergo per hunc copiose omnia, ubi sit, quid agat, et quando domum reversurus putatur, ubi libentius eum esse intelligerem quam in eo in quo nunc est loco. Quando ad eum scribere voles, admonebis Franciscum Perrucellum concionatorem in ecclesia Gallica, ut, si quid ipse scribere volet, una cum tuis literis perferatur. Bene vale, et per hunc rescribe aliquid certi et boni.

Basileae 19 Februarii 1548.

Tuus F. Dryander.

XXXIX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 30.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

ecclesiae Tigurinae ministro vigilantissimo.

S. D. Non potuissent me tuae minae ab itinere Con-

stantinopolitano detertere nisi arctius me vinculum in hac Europae parte nec opinantem retineret. Nam, ut tibi tanquam amico praecipuo et reliquis tecum fratribus significem quod praeter opinionem meam in hac urbe accidit, scito me accepisse vitae sociam, dominam Margaretam Elteram, virginem nobilem et uxori domini Hopperi probe notam, cujus ego apud te virtutes praedicarem nisi autor videri possim aliquo modo suspectus. Sed ejus dotes non vulgares malo te ab uxore domini Hopperi cognoscere, quam in meis literis legere. Te oro vehementer et fratres omnes, ut hoc institutum nostrum et universum vitae cursum vestris precibus Deo commendetis. Scriberem nunc ad singulos, si per otium liceret, sed hoc faciam, Deo volente, intra paucos dies, ubi sacrum nuptiale fuerit celebratum. Iam Ferdinandum Hispanum ¹⁾ tibi commendo, qui vixit apud me aliquot menses, et quia sentio in multis rebus eum indigere doctrina et institutione tua, autor illi fui ut vos inviseret et a viris doctis solidam aliquam religionis doctrinam disceret. Salutem dices meis verbis domino Theodoro, Gesnero et reliquis fratribus. Bene vale.

Argentinae 20 Martii 1548.

Tuus F. Dryander.

XL.

Melanchthoni. Londini 10 Augusti 1548.

Veröffentlicht von David Schulz in *Jürgens Zeitschrift für die histor. Theol.*, zweiten Bandes zweites Stück, Leipzig 1832, S. 240. 241.

XLI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 164, p. 75.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
verbi Dei ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. Paulo ante quam Argentinam relinquerem,

1) Julianillo Hernandez? Cf. Adolfo de Castro historia de los Protestantes Españoles, Cadiz 1851, p. 249.

significavi tibi de meo instituto et profectione. Interea non scripsi, quoniam non habui commoditatem mittendi literas, et maximam partem temporis consumpsi peregrinando, quae res fuit mihi sane permolesta, donec tandem post longam jactationem fixi sedes in hac universitate, ubi professionem habeo Graecarum literarum, in qua conor praestare medio-crem diligentiam et fidem. Cum igitur haberem aliquam respirationem et commoditas mihi daretur mittendi literas per eos qui ad mercatum Francofordiensem proficiscuntur, volui ad te scribere, ut veterem amicitiam nostram renovarem et tibi argumentum rescribendi praeberem. Sum quidem a vobis corpore sejunctus magno locorum intervallo, sed animo, studiis et religionis sententia sum profecto conjunctissimus. Nam ut praetermittam religionis doctrinam, in qua excellitis, laudem integritatis et fidei semper vobis tribui, et ubique sum non desino praedicare, et eas virtutes in multis aliis gentibus requiro. Arbitror autem non sine certo numinis consilio nos in istum angulum esse rejectos, ut ad temporis aliquod spatium tuti maneremus ab insidiis, quas nobis tendebant tyranni, etiam cum essemus Basileae. Sed in manu Dei sumus, qui potest ubicunque servare suos, nosque illi hanc obedientiam debemus praestare, ut perpetuo simus parati ad hinc emigrandum, quoties a duce nostro fuerimus evocati.

De statu autem publico istius regni sic habe, finita esse publica comitia, in quibus communi ordinum decreto audio esse condemnatum atque etiam capite truncatum praefectum maris, domini protectoris fratrem, qui multis modis deprehensus dicitur in crimine diminutae majestatis. In negotio religionis audio quoque factam esse reformationem laudabilem, quae nondum venit in lucem, sed propediem dicitur ventura. In pervulgatis hominum sermonibus circumfertur, abrogatam esse missam, et concessum usum conjugii sacerdotibus, quae duo capita arbitror esse praecipua in tota reformatione, quae non hoc agit, ut opinor, ut informet integrum corpus doctrinae Christianae, ac de singulis articulis certam et firmam sen-

tentiam sine ambiguitate explicet, sed in hoc tota versatur, ut ministerium templorum recte instituatur. Audio fuisse habitam inter episcopos magnam disceptationem de transubstantiatione, quae omnia tanquam Eleusinia sacra in abdito acta sunt, quoniam erat nefas haec tanta mysteria communicare profanis hominibus. Puto autem non reprehendendo consilio ab eis aliqua esse puerilia relictā, ne offendatur populus nimia novitate, quae tamen ipsa frivola paulo post emendari poterunt. Sed nihil certi pronuncio, donec res mihi omnino constet. Cum primum editus fuerit in lucem libellus, si Latinus erit mittam ad te, sin aliter, scribam de singulis articulis certiora. Haec poteris significare domino Hoppero, ad quem scribam modo, si tempus permittet. Cuperem autem eum praestare officium patriae debitum, graviter in hoc tempore laboranti inopia bonorum concionatorum. Et in vocatione omnium maxima opem ferre ecclesiis hominis est non solum ingenii praestantis, sed heroici quoque pectoris, quod puto eum facere posse cum dignitate. Salutem meis verbis dices domino Pelligano et reliquis fratribus quorum precibus cupio Deo commendari totum vitae meae cursum. Bene vale.

Cantabrigiae 25 Martii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLII.

Ex codice Ulstetterano Abschrift in der Simlerischen Sammlung in der Züricher Stadtbibliothek.

Clarissimo viro, domino Martino Bucero,
patri carissimo.

S. D. Etsi jubeas me abstinere ab aedibus tibi quaerendis, tamen abstinere nolui, et in ea re feci quod a domino Valerando ¹⁾ accipies, factururus quoque posthac rem omnem diligentius, donec obtinuero quod hic haberi poterit optimum; et cum maxime hoc fuero consequutus, habebō

1) Polano. Aite Ann. in der Züricher Abschrift.

tamen rem non magni momenti. Ac sentio in primis necessariam esse diligentiam majorem, quam isti domini hactenus adhibuerunt, in quibus ut non desiderari possit affectus, desideres tamen delectum. Si nihil aliud habere potero, quam quod hactenus vidi, curabo illud ipsum obtinere, si ullo modo haberi poterit; et consultum erit vobis mediocriter, non pro vestra dignitate, sed pro loci ratione. Salutem meis et uxoris verbis dices domino Fagio, cujus nomine egit mecum dominus Valerandus, ut ejus filium ad me reciperem. Qua in re libenter vellem, si qua possem, homini amicissimo gratificari. Ac sane potuissem illi gratum facere, si hoc mihi dixisset, cum essemus Lambethi. Sed cum postremo essem Londini, extorserunt a me plane invito Hispani nostri, ut quendam amicum Londinensem in gratiam illorum acciperem. Et cum non habeam locum domi, et plane abhorream ab istiusmodi onere, non potui hoc denegare hominibus de me bene meritis. Praeterea sunt Augustani quidam ad me venturi, ad quos tamen scripsi, ut tantisper manerent domi, donec aliquem habeam commodum locum, ubi possem eos honeste excipere. Sed filius domini Fagii meo judicio bene esse poterit in collegio aliquo apud aliquem eruditum praeceptorem, qui diligenter studia adolescentis inspiciat. Si vult me hac in re laborare, faciam libenter quod jusserit. Bene vale.

Cantabrigiae 12 Maji 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLIII.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VII, 29.

Clarissimo viro, domino Ioachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Ut nulla est in vita possessio praestantior bonorum amicitia, ita est magna cum diligentia conservanda et stabilienda, neque ullum locorum intervallum aut intervertere debet bonorum usum et conjunctionem, aut minuere benevolentiam. Ego sane memoriam tui, Vadiane doctissime,

quamvis absentis, integram et praesentissimam retineo in animo meo, neque unquam apud me intermoriatur amicissimi hominis gratissima recordatio. Idem abs te postulo pietatis atque amicitiae jure, quod sine justa reprehensione praetermittere non poteris. Statum nostrum jam dudum te a domino Hieronymo accepisse arbitror; nunc mitto ad te publicam in hoc regno factam reformationem doctrinae religionis, in qua ut desideres judicium et accuratam rerum maximarum considerationem, tamen in praecipuis religionis articulis veritatem non multum desiderabis. Cupio etiam hoc scriptum domino Bullingero communicari, ut is quoque intelligat non ex pervulgatis hominum sermonibus, sed ex ipsa veritate, qualis sit in Anglia religionis permutatio. Si quid praeterea extiterit novi, mittam quoque. Permissum est Germanis, ut habeant suam ecclesiam privatam et concionatores Londini, ubi dicuntur esse quatuor millia Germanorum. Hanc functionem ecclesiasticam praeclare posset subire Musculus cum sua et reipublicae utilitate. Scio quid responderit ad literas Bernardini, cum eum in Angliam nomine Cantuariensis vocaret, et meo judicio prudenter sane respondit. Hanc vero condicionem concionandi et administrandi sacramenta inter suae gentis homines non putarem fore incommodam. Si habet animum ad hanc rem propensum, admonitus tentare potero viam et modum convenientissimum. Haec autem scribo non alia ratione, nisi quod illi et reipublicae bene esse cupio. Bene vale cum omnibus piis, et de statu Helvetico cupio ex tuis literis aliquid certi cognoscere.

Cantabrigiae 5 die Junii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLIV.

Strich, Staatsarchiv. VI, 164, p. 77.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae ministro fidelissimo.

S. D. Scripsi nuper ad te, cum nondum esset evul-

gata ecclesiarum reformatio. Jam ante mensem unum aut alterum editus est liber, quem aequissimis animis acceperunt ecclesiae Anglicanae. Ejus libri compendium Latine scriptum mitto ad dominum Vadianum ea lege, ut tibi communicet. Videbis summam doctrinae non esse reprehendendam, quamvis ceremoniae quaedam in eo libro contineantur, quae videri possent inutiles, fortassis etiam noxiae, nisi adhibeatur candida interpretatio. Sed ego in causa religionis, quae omnium res maxima est in tota rerum natura, statuo neque ambiguitate neque praestigiis verborum esse ludendum. Erit etiam quod reprehendas in causa de coena domini. Nam liber loquitur obscure, et quamvis coneris candide interpretari, non poteris effugere magnam absurditatem. Ratio est, quod episcopi inter se longo tempore convenire non potuerunt in hoc articulo, ac multum diuque inter ipsos disceptatum est, utrum esset stabilienda an repudianda transsubstantiatio. Vides igitur certo argumento, in istis hominibus non esse vera et solida fundamenta doctrinae, qui in rebus minutissimis atque adeo etiam absurdis multis laborant, et ea negligunt, in quibus erat praecipue elaborandum. Sed hoc est fatum ecclesiae, ut major pars vincat meliorem, et quamvis multa perpoliantur, relinquantur tamen aliqua *παισιματα*. Speranda nobis erunt meliora. Interim haec reformatio non est contemnenda, praesertim in hoc regno, ubi antea erat in publica forma doctrinae verus papismus sine nomine. Jam exoriuntur anabaptistae et alii fanatici spiritus, qui exercebunt ecclesiam. Ita semper erimus in hac vita sub cruce et in exercitatione permolesta. Bucerus et Paulus Fagius venerunt huc incolumes. Sunt in hoc tempore in aula episcopi Cantuariensis, venturi in hanc universitatem intra duos menses, ubi sacras literas profitebuntur. Nuper scripsi ad dominum Bibliandrum et Gesnerum, quos jam meo nomine salutabis diligenter una cum domino Pellicano et Frisio. Bene vale.

Cantabrigiae 5 die Junii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLV.

Ex codice Ulstetterano Abschrift in der Simlerischen Sammlung in der
Züricher Stadtbibliothek.

Doctissimo viro, domino Paulo Fagio,
Crodonii.

S. D. Superioribus diebus scripsi ad te cum domino Bucero communes literas, et quamvis nihil erat aliud magni momenti modo significandum, quam quod nuper scripsi, tamen, quoniam dubito esse redditas literas fideliter, illud ipsum in hoc tempore denuo scribendum putavi. Habitationes erunt vobis paratae, sicut scribo domino Bucero, atque ut eas vestro more constitueretis antequam veniret asperior tempestas frigoris, putarem vos facturos consultissime si huc vel ad pauculos dies excurreretis. Nam certo scio, vobis non placitura loca, et praesentes possetis non pauca ad vestrum usum adaptare. De negotio, quod inter nos concludimus, cogito adhuc ardentissime, et si prudenter res instituat, existimarem praecipuam partem difficultatum, quas vobis commemoravi, solertia et industria posse superari. Scriberem de hac re plura, si ea literis posset commode mandari. Sed in adventum vestrum rem omnem differo. De filio tuo scripsit Valerandus, te magno animi dolore accepisse, quod significaveram, eum apud me commode habitare non posse, quoniam aliis promiseram, quibus mihi erat praestanda fides. Ego vero, mi Paule, tibi in primis gratificari cupio, cujus rei testimonium re ipsa, non verbis sum paratus comprobare. Proinde, ut habeas mei erga te animi documentum certissimum, sic statuo: si putas aliquid ex nostra consuetudine utilitatis ad tuum filium redire posse, et proinde vis eum apud me manere, libenter eum recipiam, sed ea lege, ut tantisper maneat, donec illi, quibus promisi, venerint, qui nondum venerunt. Ubi venerint, si locus erit, manebit quoque. Sin aliter, de loco illi commodissimo interea dispiciemus. Ac eo sane, quantum potero, non

committam, ut quicquam a me frustra petiisse videare.
Cum ad nos veneris, audies meam de rebus aliis sententiam.
Et si non venietis, scribam. Bene vale.

Cantabrigiae 28 Junii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLVI.

Bürieh, Staatsarchiv. VI, 164, p. 78.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Quoniam audio, pervagatos hic esse rumores non minus tristes quam vanos, cum de ipso Angliae regno, tum de nostris, qui apud Anglos literas et religionem profitentur, existimavi ad me pertinere, ut vos omni sollicitudine liberarem, quemadmodum Basilienses liberavi. Erat hic multis persuasum, una cum protectore regni captum esse Bernardinum ¹⁾ et Bucerum, et cum eo religionis formam universam, quam paulo ante constituerant, concidisse. Sed non ita est. Ego fui spectator totius conversionis, et non solum externam et miserandam faciem mutationis vidi, sed consilia etiam primorum mihi constant, quae vobis per Dei gratiam praesens praesentibus referam, ubi tempestates erunt mitiores. Interim de Bernardino et Bucero illud affirmo, nunquam eos antehac meo iudicio vixisse vel felicius vel utilius. Nam Bernardinus totum tempus consumit scribendo, et quidem ex impetu et celeritate qua antehac nunquam, sicut ab eo accepi. Et nuper illi nata est mascula proles, qua unice oblectatur. Bucerus autem creatus est professor theologiae regius, et uno aut altero die post meam profectionem erat profecturus Cantabrigiam, propemodum sanitati pristinae restitutus. Religionem item dico in meliore nunc esse statu, quam erat ante captivitatem protectoris. Nam vidi ego edictum publicum auctoritate regia provulgatum et

1) Ochinum.

typis impressum, in quo non solum confirmatur ea quam ad te misi reformatio, sed alia quaedam nondum attacta affirmat fore ut juxta evangelii formam reformatur. Haec vera sunt, et quinto die Novembris ego eram Lambethi apud archiepiscopum Cantuariensem et Bucerum, quo die negotia publica et privata erant in eodem, quo nunc scribo, statu. Quid interea sit actum, ignoro, nec arbitror Basilienses aut Tigurinos scire posse. Nam ego veni ea celeritate qua quisquam alius venire potuisset, et non ob aliam causam, nisi ut hic ederem in hac hieme, quae in Anglia elaboraveram, relicta interim familia mea Cantabrigiae, ad quam per Dei gratiam revertar ineunte vere. Haec vos scire volui, quae sunt verissima. Scriberem etiam plura, si per tempus liceret, vel non potius ea in meum adventum differenda putarem. Cupio enim videre vos, et mutua communicatione fidei nostrae vobiscum recreari, quos veros ministros dei semper agnovi, et multis in locis non obscure praedicavi. Salutate meis verbis omnes fratres et totam ecclesiam. Bene valete.

Basileae 3 die Decembris 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLVII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 28.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Per dominum Vergerium nunciaui tibi et fratribus salutem, quoniam tum non erat scribendi otium. Etsi enim nihil ego tum scribere poteram, quod ab illo te intelligere non posse putarem, tamen existimavi hoc officium deberi virtuti tuae atque in amicitia tuenda constantiae, ut meis etiam literis intelligeres (quod jamdudum alioqui te pernovisse confido) meum animum esse foreque semper tibi et fratribus Tigurinis paratissimum, sicut tuum quoque nobis promptum esse scribis in tuis. Debetis mihi multum Tiguri-

rini omnes (de literatis et iis qui mihi noti sunt loquor), cum pro amore meo erga vos, quem nunquam in obscuro tuli, tum etiam pro testimonio quod apud exterarum nationum, ubiubi fui, de vobis praedicavi. Dixi autem, me nullum Germaniae locum vidisse (vidisse autem optimam partem), ubi tantum invenerim pietatis, doctrinae atque humanitatis conjunctum. Nam ut haec singula apud alios reperiantur summa, apud vos puto me vidisse conjuncta. Sed rursus hoc libenter confiteor, me hoc ipsum testimonium debuisse conscientiae meae, ut, quod sentio de quaque re, candide, quoties detur occasio, debeam praedicare. Itaque si meum erga vos amorem pari amore rependetis, facietis officium vobis dignum et mihi sane pergratum, neque erit opus aliis officiis qualia tu, Bullingere, tuis in literis promittis, si veniam Tigurum. Absens a vobis corpore, praesentissimus animo sum, et abunde pensastis omnia, cum me a vobis amari intelligo. Veniam tamen, si vitam Dominus concedet, et, quod habebo, candide vobis communicabo, neque dubito quin a vobis recedam magna spiritus Christi consolatione cumulatus. Interea non desinam scribere quoties invenero facultatem mittendi literas, quam hactenus quaesivi studiose neque potui invenire. Idem officium a vobis postulo. Heri accepi literas ex Anglia scriptas Cantabrigiae 21 Januarii, et cum eis alias domini Gesneri quas ille scripsit Tiguri die septimo Junii et tertio calendae Septembris anni superioris, quae satis diu peregrinatae sunt priusquam venirent ad manus meas. Jam in literis meis scribunt Fagium quidem esse apud Deum, quod antea sciebamus, sed Bucerum convaluisse et praelegere epistolam Pauli ad Ephesios in magna studiosorum frequentia. Est magna spes liberationis protectoris, et legati missi erant ad regem Galliae pro condicionibus pacis. Reliqua Deo volente coram. Bene vale cum omnibus fratribus et tota ecclesia.

Basileae 24 die Februarii 1550.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XLVIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 27.

Clarissimo viro, Henrico Bullingero,

Tiguri.

S. D. Redditae mihi sunt literae tuae posteriores, sed priores nondum vidi. Susplicabar ita esse de Augustino ¹⁾ sicut scribis, sed non possum satis mirari, si laboriosus et strenuus est, quomodo tantum aeris alieni non modo conflaverit, sed etiam lapidaverit. Dixit mihi, se in universum debere 400 florenos, quorum 300 posset habere ex domo vendita, pro reliquis 100 ego spondi. Manere jam ipsi suppellectilia integra. Quodsi ita est ac simul adhibeat laborem et diligentiam, sublevari poterit. Sed cupio scire, utrum nomina creditorum excedant istum numerum. Quaeso igitur ut de hac re significes quod scire poteris. Mihi non sunt eae facultates ut possim hominem ad opertum aere alieno liberare. Sed alienis facultatibus quae in manu mea esse possunt, si ille sit in labore strenuus, potero multum eum sublevare. Possem carere istis molestiis, sed verus affectus pietatis me movit ut hunc miserum potius quam alium non indigentem vellem juvare. Promisit se venturum ad laborem tribus septimanis post festum paschatis; quod si praestet, bene illi erit, sin aliter, erit apud me perfidus, et non capiar amplius ejus commiseratione. De rebus novis satis multa, sed pauca vera dicuntur. Fuit hic pervulgata fama ea quam isthic vagari dicis, Caesarem migrasse ad suos. Sed ille vivit et valet et res magnas meditatur. Audio eum velle creare filium regem Romanorum, quam ad rem vel indixit vel indicet brevi comitia Augustae. Quomodo autem aget cum fratre ignoratur. Pacem inter Anglos et Gallos ex Antuerpia accepi certo esse constitutam. Condiciones ignoro. De concilio quoque celebrando aliqua mentio est, sed erit mentio tantum. Papa meditatur esse affabilis Caesareanis et pulcre procedit. Sed neuter alteri

1) Frisio.

fidit, et arbitror utrumque genus hominum esse plenum imposturis. Venissem ego ad vos his feriis paschatis, nisi fuisset in expectatione meorum, quorum adventus differtur diutius opinione mea, quod est mihi permolestum. Si quid praeterea novi accipiam, tibi communicabo. De Augustini rebus scribes quod abs te postulo, et hominem admonebis ut veniat constituto tempore. Salutabis meis verbis omnes fratres. Bene vale.

Basileae 12 die Martii 1550.

Tuus. Franciscus Dryander.

XLIX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 26.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. Veni huc initio hiemis sicut tibi scripsi, fretus pulcris verbis et suavitate quorundam, quae postea desiit in piscem mulier formosa superne, ac deserui scholam et familiam meam cum magno meo sumptu, labore et damno, eo animo ac voluntate, ut per hiemem me praesente absolverentur parvi quidam libelli, postea ineunte vere redirem domum, sed prius hic constituto aliquo viro idoneo qui rebus majoribus posset praeesse, etiam me absente. Sed longe aliter evenit atque opinabar. Nam ab iis, qui se paratos esse dicebant, delusus sum, et non multo plus a me factum est hodie quam primo die. Feci ergo sumptus ingentes frustra, et abfui cum magna mea molestia et damno a meis, conflictatus cum morbis et aliis difficultatibus. Jam ne iterum veniam in hoc discrimen, statui proprium typographum habere, quamvis magno et paene intolerabili sumptu, qui mea imprimat. Habeo enim non pauca cum latina tum Hispanica, in quibus multis jam annis laboravi. Cum igitur hic dispicerem de aliquo viro fidei et artis typographicae perito, cui hanc rem tuto committerem, venit ad me Petrus Mechliniensis, quem forte nosti, et laudavit multum fidem ac diligentiam typographi

vestri, Augustini Frisii. Addebat quoque, fore opus pium, juvare hominem aere alieno oppressum et omni alioqui praesidio destitutum. Placuit mihi beneficium conferre potius in hominem bonum et penuria laborantem, quam in alium non perinde probatae virtutis. Venit igitur is ad me, et cum eo pactus sum, sicut ipse voluit; quoniam imprimit ipse mihi non paulo majori sumptu quam alii a me postulabant, sicut ab eo poteris cognoscere. Oravit is me ut ad te literas scriberem teque orarem ut vel per te vel per amicos tuos, quos ad hanc rem putabis idoneos, apud magistratum vestrum curares, ut bona ipsorum venia ad suam oblatam utilitatem dimitteretur, et quidem cum accurata commendatione suae virtutis ad nostrum magistratum. Facies igitur opus pium et tuae professioni congruentissimum, si bonum hominem juvabis. Praeterea, quoniam audio eum a quodam papyrario Bernensi premi magis quam a caeteris creditoribus, quem putat brevi venturum Tigurum, ut eum urgeat, si is papyrarius descendet huc cum typographo, curabimus ut res eorum ita componantur ut progressu temporis non solum sit satisfactum chartario, sed etiam sciat locum ubi possit distrahere chartam omnem quam poterit efficere. Fac igitur ut bonus homo sentiat quantum pietati et virtuti afflictorum faveas. Si semel possem extricari istis curis molestissimis, nihil magis optarem quam venire ad vos, ut vestra communicatione post longas molestias aliquantulum possem recreari. Bene vale cum omnibus fratribus et symmystis.

Basileae 17 die Martii 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

L.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 25.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

Tiguri.

S. D. Scripsi nuper ad te per hunc ipsum typographum, qui nullum abs te attulit responsum. Unde in suspicionem venio, non esse tam perspicuam ejus virtutem

quam ab aliis apud me praedicatur. Deinde si talis fuisset qualem se praedicat, non mansisset Tiguri tam longo tempore in tantis angustiis. Nam vel tuo vel aliorum bonorum hominum praesidio fuisset adjutus, quos ego arbitror natos esse ad juvandos homines. Proinde te per amicitiam oro ut clarissime ad me scribas quid omnino de hoc typographo sentias quod nec illi nec ulli mortalium erit fraudi, sed mihi erit admonitio ut sciam quomodo posthac sit gubernandus. Spopondi enim ipsius nomine pro satis magna summa pecuniae, ut miser homo possit habere ingressum in suam domum, quem audio illi esse interdictum Bernensis creditoris nomine. Quodsi is fidem datam praestet, fiet hoc fortasse sine meo magno damno, nam labore suo poterit sibi parare quantum sufficiat ad se alendum et aes alienum dissolvendum. Si natura ad laborem propensus est, erit illi bene; sin aliter, illi et mihi male. Deus adsit omnibus, et te oro ut nihil apud me dissimules. Bene vale et per hunc typographum rescribe, qui promisit se rediturum intra dies quindecim aut viginti post festum paschatis, aut certe per alium si prius *detur*.

Basileae primo die Aprilis anno domini 1550.

Tuus. Franciscus Dryander.

LI.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VII, 80.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi, Sangalli.

S. D. Ex Anglia scripsi ad te literas per manus Saileri, ad quas nullum accepi responsum. Paulo vero post, quoniam multa erant apud me scripta, quae in lucem edere volebam, quam ad rem apud Britannos non erat opportunitas, statui me referre Basileam, ut, quod a me laboratum esset, commune facerem nostris hominibus. Jam autem, cum Tigurinos veteres amicos nostros inviserem atque in hoc diversorio invenirem vestrae urbis ministrum eum, qui me olim a vobis deduxit Memingam ad Sailerum, nolui

permittere, ut sine meis literis ad te rediret. Scito igitur, doctissime Vadiane, me Basileae commoraturum, donec meum institutum absolvero; quo in loco, si quid a me fieri poterit, quod tibi sit gratum, invenias me paratorem quam antehac unquam. Sailero nostro accidisse aliquid adversi in Belgico accepi ex Antuerpia, sed tamen ita, ut acceperim postea, eum esse extra periculum. De Caesare varii rumores circumferuntur. Sunt qui arbitrentur, eum e vivis excessisse. Sed scio esse rumorem vanum. Valet ille quidem et res non vulgares meditatur; utinam fiat cum bono reipublicae Christianae. Si quid erit, quod tua interesse scire putabo, diligenter te admonebo. Idem abs te postulo, ac me laboresque meos tuis in precibus Deo commendato. Bene vale.

In Thermis 19 Aprilis 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 24.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Male sit Antichristo, cujus occasione non solum expellitur Christus, sed alia etiam laudabilia studia interdiciuntur. Prohibitus hic est Antichristus, et simul communi lege prohibitum ne ulli omnino libri hic imprimantur alia lingua quam Latina, Graeca, Hebraica et Germanica. Neque satis scio utrum mei etiam libri in hoc edicto comprehendantur, nam antea mihi erat a senatu permissum imprimere omnia quae vellem, modo non pertinerent ad religionem, cum antea mihi fuerit persuasissimum facilius ac libentius eos admissuros sacra scripta quam profana. Sed haec nobis ferenda sunt. Utcunque res cadat, non movebor a meo instituto, neque meus labor aut industria per Dei gratiam istiusmodi judiciis retardabitur. Neque enim orbis terrarum in una urbe Basiliensi continetur. Si adesset typographus, cito deliberarem quod esset faciendum.

Expecto eum hac hebdomoda sicut promisit se venturum. Quod nisi tibi esset molestum, vellem curares eum urgeri. Si quid postea extiterit novi, te admonebo. Saluta meis verbis omnes fratres. Bene vale.

Basileae 22 Aprilis 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 23.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Magistratus Basiliensis prohibuit hic omne genus librorum linguis non usitatis, sicut antea scripsi, cum idem magistratus mihi fecerit facultatem imprimendi omnia quae vellem in literis humanis, exceptis literis sacris, semel per scribam urbis et iterum per Marcum concionatorem apud Divi Leonardi. Jam Augustinus vester scribit novas miseras: se quidem vendidisse domum, sed papyrarium rursus occupasse pretium, proinde me orat ut denuo eum liberem. Ad hoc respondeo, me velle iterum ad me recipere hoc debitum papyrarii ac efficere ut ejus summae causa nihil ab eo postulet, sed ea lege ut ille descendat cum suis prelis et typis ad laborandum vel hic vel Argentinae vel in aliquo vicino loco ubi commodius licebit. Quodsi hoc facere volet, habebit omnia praesidia quae antea promisi et plura. Sin vero repudiabit, ego accipiam alium typographum et liber ero a sponsione papyrarii. Ego vero si isti non permittant hic imprimi libros in literis humanis, sicut antea promiserunt, sum in dubio quo in loco debeam esse. Argentinae posset haec res fieri commodissime, sed non erit mihi certa securitas. Apud vos securitas erit major personae meae, sed an licebit per vos et per magistratum vestrum et per commoditates rerum necessariarum ad hoc opus ignoro. Peto abs te ut amice consilium des de eo quod in hac re mihi faciendum putares. Scribas

autem per hunc ipsum qui statim est reversurus. Bene
vale.

Basileae 28 Aprilis 1550.

Tuus ex animo F. Dryander.

LIV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 22.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Habetis hic vestrum Frisium rursus ab Orco liberatum, quod utinam cum bono illius et non cum meo damno sit factum. Sicut antea scripsi, neque leges Basiliensium me deterrebunt, neque putabo totum orbem esse in hac urbe circumscriptum. Incommoditates eas, quas scribis de vestra urbe, noveram ante, ac proinde nec ego ero tibi molestus in tentandis ducentorum voluntatibus, et vitabo, si potero, ea incommoda quae scribis. Deus gubernet nos et universum vitae nostrae cursum ad gloriam suam. Reliqua a Frisio cognosces. Bene vale cum omnibus fratribus.

Basileae 10 Maji 1550.

Tuus ex animo F. Dryander.

LV.

Zürich, Stadtbibliothek. Ep. t. 45, p. 408.

Clarissimo viro, domino Osualdo Myconio,
patri carissimo, Basileae.

S. D. Gratias age Deo mecum, pater, qui mihi adduxit meam familiam incolumem et rectissime valentem. Delectatus sum conspectu filiolae et matris. Haerebimus hic aliquamdiu donec illi quiescant et ego constituam res meas, postea migrabo ad vos. Paulo post adventum meorum advenit quoque ¹⁾ Philippi nuncius ad me cum literis amoris et suavitatis plenis. In eis literis continentur

1) Vor Philippi ein Zeichen, daß weder ein D, noch ein S zu sein scheint, sondern ein F, doch ohne Punkt dahinter.

quaedam historica quae ad te mitto, ut iterum quoque gratias Deo agas, qui post tam diuturnas et saevas tempestates tandem mittit, quasi aliquod laetum nuncium sequutur serenity. Accipio quoque ex Antuerpia ducem Saxoniae liberatum iri his comitiis. Lantgravio etiam propositae sunt liberationis condiciones, quas existimatur amplexurus. Et cum omnia quasi ad tranquillitatem spectare videantur, tamen Argentinenses celebrant missam. Deus restituat tandem toto orbe terrarum suum honorem et animum addat hominibus ut tueantur veritatem. Salutat te mea conjux officiosissime et mea filiola quoque, quod mihi visu et blandis gestibus declaravit. Bene vale, ac meo nomine saluta matrem.

Argentinae 14 Junii 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LVI.

Büch, Stadtbibliothek. Ep. t. 45, p. 409.

Clarissimo viro, domino Osualdo Myconio,
patri carissimo, Basileae.

S. D. Carissime pater. Legi cum voluptate literas tuas, ad quas responderem diligentius, nisi temporis angustia me premeret. Tantum hanc harum significationem dare volui domino Erardo a Cunheim et ejus socio, juvenibus piis et eruditis, de veteri amicitia mea et studiorum conjunctione, nobili familia Prutenica natis. Reliquerunt enim Philippum nostrum ante duos fere menses, ut hanc partem anni peregrinando lustrandisque regionibus et cognoscendis viris doctis consumerent. Sequuti sunt Imperatorem Spiram usque. Inde huc se contulerunt, ubi me praeter eorum et meam opinionem invenerunt. Autor illis fui, ut Basileam et Tigurum venirent. Ab eis igitur cognoscere poteris plura privata et publica quam ab aliis. Peto igitur abs te pro tua humanitate, ut eos amice accipias, atque officio et benevolentia tua eis ut ne desis. Dabis quoque literas ad dominum Bullingerum, ad quem ego scriberem, si per tempus liceret. Nam eam ecclesiam et viros eis commendavi.

Alias volente Deo plura. Meis verbis et meorum saluta-
tuam uxorem, dominum Sultzerum et reliquos amicos.
Bene vale.

30 Junii 1550.

Tuus F. Dryander.

LVII.

Ioachimo Camerario. Argentinae 3 Julii 1550.

Gedruckt in Ioach. Camerarii Libellus novus, epistolas . . .
complectens, Lps. 1568, fol. N 7.

LVIII.

Caelio Secundo Curioni. Argentinae 8 Januarii.

Veröffentlicht p. 73. 74 in Caelii Secundi Curionis selec-
tarum epistolarum libri duo, Basileae, hinten: 1553 mense
Martio; und in den an Olympiae Fulviae Moratae opera an-
gehängten neuen Ausgaben dieser selectae epistolae Basil. 1570
und 1580, beide Male p. 333—335. Das Jahr des Briefes
ist in keiner dieser drei Ausgaben angegeben; mir scheint nur
zwischen 1551 und 1552 die Wahl zu bleiben, ersteres Jahr habe
ich aus den Briefregistern der Simlerischen Sammlung angenommen.

LIX.

Genf. Cod. 112, fol. 70.

Calvino. Argentinae 12 Martii 1551.

LX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 164, p. 120 b.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ministro verbi Dei fidelissimo, Tiguri.

S. D. Etsi non frequenter ad te scribo, tamen tibi
certo affirmare possum, eundem mihi adversum te animum
esse qui semper fuit, id quod multis rationibus probare
possem, si opus esse judicarem. Nam et tua insignis virtus
excellensque doctrina meretur omnium bonorum perpetuum
favorem, et honestos decet, prudenter eligere quos ament
et constanter amicitiam retinere. Ac nisi me istae bellorum
turbationes domi retinuissent, constitum mihi erat vos in-
visere, ut post diuturnum laborem languescentem animum
communicatione vestra recrearem. Sed manendum mihi est

in statione mea, et cum republica periculum subeundum quod impendere videtur, nisi Dei benignitate a nobis aver-
tatur. Cum igitur esset profecturus Tigurum adolescens Paulus Fagius, filius viri doctissimi et memoriae honestis-
simi Fagii, statui ad te breves literas scribere, ut veterem amicitiam renovarem et ipsum adolescentem tibi commen-
darem. Venit superioribus diebus ex Anglia, qua in regione dedit operam literis, a quo poteris cognoscere de ejus regni statu, quod fortasse aliorum literis non significatur. Et quoniam apud nos scholae non sunt admodum frequentes, de amicorum consilio voluit se ad scholam vestram conferre, ut isthic in doctrina literarum et religionis instituatur. Curabis igitur pro tua innata pietate, ut in aliquo bono loco collocetur, ubi multum in literis et pietate possit pro-
movere. Cuperet habitare apud dominum Gualterum, quem arbitror non gravatim ei locum in aedibus concessurum. Quid hic feratur, ab adolescente cognosces. Ac si Deus permittet aliquam tranquillitatem, vel ad vos veniam, vel scribam copiosius. Interea hoc tantum dico, quae olim ad me scripsisti Basileam de Frisio, vaticinia fuisse verissima. Sed ego deceptus sum specie pietatis, quam in homine esse putabam, cum experientia me docuerit nihil eo esse magis impium. Saluta meis verbis dominum Pellicanum, domi-
num Bibliandrum, dominum Gesnerum, Lelium et reliquos amicos. Bene vale.

Argentinae secundo die Maji 1552.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LXI.

Genf. Cod. 112, fol. 71.

Calvino. Argentinae 30 Octobris 1552.

Berichtet unter Anderem von Melanchthons Brief an Dryander vom 5. Oct., Corp. Ref. VII, 1098.

LXII.

Straßburg, Thomasarchiv.

Clarissimo viro, domino Christophoro Soelio,
amico et fratri carissimo.

S. D. Remitto ad te libros tuos Ciceronis, et grati-

am habeo, teque oro ut boni consulas meam incivilitatem quod tam diu eos retinuerim fretus virtute tua, et quod tibi non fuisse interea necessarios putarem. Quodsi pecuniam pro eis malles, mittam quoque quantam tu significabis. Si quid te absente in rebus tuis curare possum, experieris, mihi ad res tuas curandas neque fidem neque diligentiam defuisse. Deum aeternum patrem liberatoris nostri Jesu Christi toto pectore oro ut institutum tuum ad suam gloriam promoveat. Bene vale, carissime Christophore, et cras rursus Deo volente conveniamus.

Tuus. Franc. Dryander.

LXIII.

Straßburg, Thomasarchiv. (Aufgeklebt auf Brief LXII.)

Domino Christophoro Soelio, amico carissimo.

S. D. Si velles nobiscum venire ad coenam, erit nobis valde gratum, ut liceat aliquando communicare; id quod erit integrum hoc vesperi, nisi horreas aspectum humilis casae. Tecum adduces umbram eam quam voles. Bene vale, carissime Christophore, et intermisso luctu deponere severitatem domi ad breve tempus, et hilaritatem aliquam nobis adducito. Quae utrique nostrum erit profecto necessaria ¹⁾).

Tuus F. Dryander.

1) In der bei der Simlerischen Sammlung auf der Stadtbibliothek zu Zürich befindlichen Abschrift steht unter diesem Brief die Bemerkung, wahrscheinlich Simlers: ad Junium 1550.

IX.

Jakob Meidinger.

Ein Altenstück aus der Zeit des Confessionskampfes in der Pfalz.

Mitgetheilt
von

J. Schneider,

Pfarrer zu Finkenbach bei Rodenhausen in der Pfalz.

Der Kampf, welchen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Lutheraner und Reformirte in der Pfalz führten, ist eine der interessantesten, aber auch eine der traurigsten Parteen der Geschichte des deutschen Protestantismus. Der ganze Jammer dieses Kampfes mit seinen traurigen Folgen enthüllt sich einem erst recht deutlich, wenn man einen Einblick in die Details bekommt, wenn man aus dem Allgemeinen dieses oder jenes Einzelbild herausgreift.

Aus einem vollständig erhaltenen Proceß dieser Art entnehmen wir die significantesten Actenstücke und bemerken zur nähern Erklärung Folgendes. — Etwa zwei Stunden nördlich von der französischen Grenze in der Pfalz zieht sich vom Hardtgebirge bis zum Rheine eine Reihe sehr volkreicher und wohlhabender Ortschaften hin, welche vor der französischen Revolution zur Herrschaft Gutenberg gehörten. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts besaßen Kurpfalz und Zweibrücken diese Herrschaft gemeinschaftlich, und von Zweibrücken aus, wo Schwebelin, ein Freund und Gesinnungsgenosse Melancthons und Buzers, die Reformation einführte (seit 1523), drang dieselbe auch in die Gemeinschaft Gutenberg. Später schenkte Kurfürst Ottheinrich von der Pfalz seinen Theil an den ihm eng verbundenen Herzog Wolfgang von Zweibrücken, so daß dieser nun im alleinigen Besitze der Herrschaft war. Unter Herzog Wolfgang wich die mehr unirte Richtung einem strengeren Lutherthum; es erschienen Mandate nicht allein gegen die Wiedertäufer, sondern auch gegen Zwinglianer und Calvinisten; Männer

wie Tremellius u. A. mußten weichen, ja Tremellius um seines Calvinismus willen längere Zeit im Gefängniß sitzen.

In diese Zeit fällt auch die folgende Geschichte.

Jakob Reidinger (Aemilius), Pfarrer zu Candel, einem durch seine ungewöhnliche Länge merkwürdigen Orte, neigte sich schon seit mehreren Jahren zum Calvinismus hin und machte endlich im Herbst 1565 mit Hülfe des reformirten Superintendenten von Germersheim den Versuch, heimlich fortzuziehen. Er wurde aber vom Landschreiber in Winsted arretirt, in den Thurm gesetzt und später nach Zweibrücken geschickt. Auf sein Vermögen wurde Arrest gelegt. Es war vergebens, daß sich seine Frau, die vor Schrecken und Kummer ein todttes Kind gebor und krank wurde, auf den Weg nach Zweibrücken machte, vergebens, daß sich selbst Friedrich III. von der Pfalz für ihn verwendete. Endlich durch eine halbjährige Gefangenschaft mürbe gemacht, gab der charakter-schwache Mann den Befehrungsversuchen der lutherischen Theologen Gehör und unterschrieb eine Urfehde, worin er unter anderm versprach, in Zweibrücken und Candel öffentlich auf der Kanzel seinen calvinischen Irrthum zu widerrufen, zur Warnung Anderer zu erzählen, wie er von den Calvinischen verführt worden sei, und bei der Augsburgischen Confession zu bleiben. Er unterschrieb diese Urfehde nicht allein, er beschwor sie auch und war doch nicht einmal gesonnen, sie zu halten. Denn kaum war er frei, so nahm er, ohne in Candel zu widerrufen, in der reformirten Pfalz ein Amt an.

Denn wolgebornen, edlenn ehrnbestenn, hochgelertern, ehren-hafftern fürstlichenn Statthaltern vnnnd Rethenn zu Zwabenbrücken zc.

Wolgebornen Edlenn u. s. w. Es ist nechst verruckt Freytags zu Nacht der Pfarherr von Germersheim mit zwayenn Herenn-Wagen gegen Abent ghen Reynzabernn komenn. Hat der Pfarher vonn Germersheim ein jungenn Bauwern vonn Reynzabernn zum Pfarher ghen Candell geschickt, ime anzuzeigenn, (daß) er do seye. Wie der jung Bauwer ghen Candell komen, dem Pfarher solchs gesagt, hab der Pfarherr zu Candell gesagt: „Ich bring dir diesenn

silbernen Becher voll Weins aus; sag du dem Pfarherr vonn Germersheim, alle Ding sein ferttig; das ist's Warzeichen." Ist der Bauer wider ghen Rehnzabern als baldt inn der Nacht gelauffenn, solchs dem Pfarher vonn Germersheim gesagt. Hat der Pfarher ime auch ein Becher voll Weins bracht zum Warzeichenn, vnnnd der Pfarher vonn Germersheim den Fursulenten beuollen, (daß) sie inspannen; ist iz Auer (9 Uhr) inn der Nacht geweseenn, seint hinden zu vom Feld ins Pfarhers Haus zu Candel gefarenn, da die Wegenn wöl geladen mit zapactenn Faßern vnnnd Arckenn, vnd Morgens umb fur . . . zeit wider zu Rehnzabern geweseenn, vnnnd das Gut gn Germersheim in's Pfarhaus geführt. Wie ich diß in Erfarnus komen, hab der Pfarher also bey Nacht vffgedr . . ., hab ich nach dem Pfarher vonn Candel geschickt, imme inn Beysein iij Person gefragt, warum er das Sein bey Nacht ongewon Weg hinweg für; hat er's geleugnet vnd gesagt, er hab dem gewesnen Pfarher zu Freckenfeld ein Bett vnd etlich Bücher gelauwenn, die er hat holen lassen, wie es Tag geweseenn hinweg führen lou; sunst hab er seines Hausrödts nichts hintweg geführt, begert nit hintweg. Vnd da ich ime zugemut, (daß) er mir Treuw gebenn soll vnd ein vffgeregten Ahdts schworenn, (daß) dem also war sey, er kein Hausrödt, auch nichts flüchtigerr wehß hinweg geführt oder hinweg wölle, hat er mir die Handt wöllenn bieten, gelobenn vnnnd schworenn; hab ich ime gesagt, wie er so freuelhaft Treuw zugebenn begert vnd die Warheit nit anzeig. Hat gestandenn, es sey die Warheit. Da ich ime nun fürhult vnnnd Kuntschafft anzeigt wie obgeschriben, (daß) er ij Wegenn wol geladenn hintweg geführt, inen gefenglich angenommen vnnnd ermant, (daß) er die Warheit sagen sollt, ich wöl inen sunst peinlich fragen lassenn, u. bekant er, das er das Sein also bey Nacht ingepackt, ins Pfarhers Haus ghen Germersheim führen lassen, vnnnd were die Vrsach, (daß) er ime ein Gewissen vnserß Glaubens des Nachtmals halber zu sein. Were mit dem gewesnen Pfarher zu Freckenfeldt, Bastian Pellers, ghen Saydelberg zogenn, darbey geweseenn, do er examinirt vnnnd angenommen wer wordenn. Hette Licentiat Zuleger zu ime, Pfarher zu Candel, gesagt, er horte, er stimpt mit inen des Nachtmals halber auch zu, wie wöl es nit Recht,

(daß) ein Her dem andern sein Diener abdingte, dieweil er mit inen zustimpt vnnnd begert bei inenn zu dienen, wöltenn sie ime Dienst gebenn; hettenn ime aber noch keinen ernent. Vff solches er plundert hette vnnnd Willens gewesen, volgent sein Gemüte Euch zu erclerenn vnnnd Brlop zubegerenn. Nach diesem ich inn Erfarnus komen, (daß) er Rarch, Myst vnd anderst verkaufft hette vnnnd das Vieche fehl geböten, auch Heuw, Omet, Alles verkaufft, lügell mheer ime Haus, sich zu der Flucht gerüst vnnnd zuuor nit Brlop genommenn, vnnn sein Schöffenn weichenn wollenn, ehe sie ein andern Hirtten hettenn. Er mir viel Bnwarheit gesagt; vnnnd ich die Krepsfenger noch ime Thurm zu Minnsfeldt hab, vnd nit gewist, wo ich denn Pfarher vnnn Candel mit geringstem Costenn sicher erhaltenn mochte, hab ich denn Pfarher von Cannbell gestert Sonntags ghen Derrenbach inn Thurm geschickt. Volgent hab ich sein Haußfrauw beschickt, gefragt, ob sie nit wiße, wohin er gezogen wolt sein, vnnnd warumb er also heimlich das Sein hintweg geschickt; sagt sie, (daß) er noch kein Dinst hab, vnnnd er hab das Sein darumb hintweg geschickt besorgent, dieweil ime das Haus inn guetem Baum geliffert, er das hab laßenn inn Mißbaum komen, man werde Ime das Sein nit folgenn laßenn, er erbaum dan das Pfarhaus widerr. Auch ist die Sage, er solt ghen Alkenn (Alzei) komenn. Ich hab auch alsbaldt denn Schulthaisenn von Cannbell inn Beisein iij Kirchenschöffenn vffschreybenn lön, was noch ime Haus sey. Ist gar wenig, dann der best Hausrhödt, der Frauen Kleider, Eylbergeschirr, Seegen u. Alles hinweg in der Nacht. Also hat er sich mit dem Globenn vergeßenn wollenn, derohalbenn ich inen am meisten zu Thorn geschickt, vnnnd das Sicherheit beschee, das Haus erbaumen werdt. Wes ich mich nun weiter mit ime haltenn soll, mogenn E. Gn. vnnnd Gönstenn mich verstendigenn. Der Dyacon versicht das Ampt, vnd were gut, (daß) ein gottesforchtigerr, erfarnerr, stiller vnnnd nüchterner Man zu einem Pfarher dahien geordnet würde.

Dat. den 4ten Septembriß. anno 65.

E. G. vnnnd Gönsten willigerr

Waltherr Boschmann

Guetenberger Gemeinschaft Landschr.

Vnnsern Grus zuuor. Lieber Landschreiber, guter Freund! Wir habenn ewer Schreibenn, den Pfarrrer zu Candel belangend, empfangen vnd vnder Anderm darauß verstanden, welchergestalt derselbige sein Haußrath bei nechtlicher Weil enteuffert vnd volgendes dasselbig gegen Euch, als ob er es nit gethan, verlaugnen vnd leichtfertiger weis mit handtgebener Trew angeloben vnd ein Wdth darüber thun wollen &c. Diemeil er dann hieueuor, als wir noch zu Annweiler gewesen, auch bei vns in dem Verdacht gestanden, das er caluinischer Opinion souil dz Nachtmal des Herrn belangt zugethan, derhalb er auch vns verursacht, ine geburender Massen mit Ernst darüber zureden zu setzen, so hat er doch damals solches nit gestanden, sonder widersprochen vnnnd gleichfalls, wie er Euch igt auch gethan, die Vnnvarheit angezeigt. Der Vrsachen wegen vnd nachdem er also betrüglich vnnnd vermessenlich gehandelt, ist vnnser Beuelch, das Ir ine nit auß dem Thurm thut, er hab Euch dan fur hundert Gulden zum Freuel vnd zu Widererbauung desjhenigen, so er im Pfarrhaus eingeen lassen, Burgen geben, vnd das solche Burgen hinder vnserm g. F. vnd H. daheim seien. Do er aber deren keinen bekommen möcht, das er vns wenigst solche Burgen gebe, die, do sie schon anderstwo gessen, vmb souil begutet segen, also das er solchen Freuel in einem vrtel Jar Euch erlege. Neben dem vnd damit bemelt Pfarrhaus desto ehe wider in richtigen Bau gebracht werde, so wollendt ine dzjhenig, so er noch zu Candel hatt vnd man ime villsicht auch schuldig sein möcht, nit volgen lassen, es seie dann zuuor dasjhenig, so durch sein Verwahrlosung in solchem Pfarrhaus Schaden genomen, wider gemacht. Wan er dan Euch bemelter gestalt die Burgschaft, an denen man wol hebig, gelaistert hat, so wellen ine vñ ein geschworne geschriebene Brpheid, die er selbs mit eigener Hand schreiben soll, ledig vnd hinziehen lassen, doch ime seins Halltens kein Abschiedt mitgeben. Ir mögen ime auch darneben wol anzeigen, do er in solcher verfurischen Opinion gewesen, hette ime, wo er nit mit Bedrug umgging, gebürt, vns dasselbig, als wir ine zured gestellt, zu bekennen, diemeil er wol gewist, das anstatt vnser g. F. vnd Herrn wir solchen Schwirmern nit allein hinweg zuziehen gern erlauben, sonder auch derselben keinen in seiner f. G. Oberkeit

den Abdrag zubehalten oder nit. Wollen wir Euch nit bergen,
dem also wissend nachzusetzen. Seind Euch zu Gutem geneigt.

Datum Zweyh. 13 Octob. ao 1c. 1565.

Verordnete Rethen zu Zweyh. 1c. 1c.

An

Landschreiber Guttenberger Ampts.

Supplication an die edlenn, ehrnvesten, hoch- und wolgelerte
Hern, Hern Landrichter und Rethen zu Zweibrücken.

Edele u. s. w. E. E. seindt mein arme, gehorsamliebe vnter-
thenige Dienst zuvor, mit hoch fleissiger demütiger Diet, meine
grosse klegliche und hochbringende Noth gnediglich vorlesen hören,
günstiglich zu Hertzen fassen und zuerwegen. Vnd zu dem Ersten,
nach dem mir nicht zweifelt, E. E. seindt vnd dragen guts Wiessen,
wie vnd in was Gestalt mein lieber Herr vnd Ehemahl, zu
Kandel Pfarher, gefendlich angenommen vnd ferner also fendlicher
weiß gen Zweiprüden gebracht worden, also noch fendlich gehalten
wirdt. Darvon dan allen E. E. vnd Günsten weiter viel zu
erzelen auß ermelten Ursachen keinswegs von Nöten. Wie grossen
vnd vnaussprechlichen Schmerzen, Jammer vnd Drüßsal mir
armen Frauen biß her darauß entstanden vnd noch teglich on
Vnterlaß entstehe, ist hie schriftlich vnmöglich zu erzelen, aber E.
E. vnd einem idem verstendigen leichtlich vnd wol zuermessen.
Dan nicht allein biß meines Herrn vnd lieben Gemahls (sic!)
Gefendnis, welches doch an ihm selbst nicht allein ihm, sondern
auch mir hochbeschwerlich anliegen vnd zu Hertzen gehn, so ist
auch vber das Alles, wie Iderman alhie ganz wolwiegend, das
ich aus sonderlichem Erschrecken, herzlichem Schmerzen vnd auß
weiblicher Blödigkeit von Zweiprüden heimwärts vnderwegs zu
Münchweiler, marckgreffischer (badischer) Herrschafft, erlegen,
alda eines Kindes vberkommen, vnd on Zweifel allein auß
angeregten Ursachen todt auff die Welt gebracht. Zu welchem
dan Allem auch viel andere Vngesell, wie dan zugehen pflegt,
mir zukommen, als vnaussprechliche Brustgeschwer vnd anderer

vnleiblicher Hertz- und Leibswegtagen (sic!), Hier von zuschreiben aber Iderman doch allhie mehr dan wiewendlich, mier aber am allerbeschwerlichsten. Vber das Alles kommp auch das zu allem meinem vorgemelten Vnglück vnd Wiedermertigkeit (darüber sich Gott der Herr ewiglich erbarmen wolle), das mir alle meine Hab vnd Gütter verboten vnd mier anzugreifen vnerlaubt, ich aber nun also krank vnd schwach bei vierzehnen Tagen, von allen den Meinen allhie zu Münchweiller in's Wirtshaus gelegen vnd noch meiner Gesundheit keine Besserung spüre, viel weniger empfinde, nichts do weniger ein Zeit wie die ander Welt auff gangen vnd noch teglich wie in diesen theuren Zeiten auffzugen pflaget, auch der Wiert fortan auff Bezahlung dringet, so langet hierauff an E. E. Lieb vnd Günsten, söliche meine anligende schmerzliche Anfechtungen sammentlich vmb Gottes willen zu betrachten, vnd damit ich endlich auß meinenn offgemelten Nöten zum Theil erretten (sic!) oder doch zum wenigsten getröstet vnd gesterckt werde, E. E. wöllen mier mit Wiessen vnd Rath meines lieben Ehgemalhs etlicher vnser Güter zu verkauffen, anzugreifen, damit der Wierd vnd ander der Schulden halben entricht vnd bezahlt werden mögen. Solches Alles verhoff vnd biet E. E. ich Arme höchlicher vnd herzlicher auß miltiger Barmherzikeit mehr dan zuschreiben muglich zu bedencken vnd mier gnedige Hülff zuerzeigen, den Von von Gott dem Almechtigen, ein Vergelter alles Guten, gewartende. Thu mich hiemit E. E. vntertheniglich vnd gehorsamlich bevelhe, vmb ein gnedige Antwort biettendt.

E. G. V. gehorsame

Ottilia, Pfarrerin zu Randel.

pst. Zweybrücken den 29. Octobris

No. 11. 1565.

Friderich von Gottes Gnaden Pfalzgraue bey Rhein, des heyligen römischen Reichs Erztzuchß vnd Churfurst, Herzog inn Beirn 11. 11.

Vnsern Gruß zuuor, Erfamen vund Lieben besonndernn. Wellchergestalt Vuns hezo des verhaßten Jacob Reibings, ge-

wesnen Pfarhers zu Candel Hauffraw supplicando diemuetigt ersucht, ir vmb Erledigung gedachten Irs Haufwütrhs an Euch Furschafft mitzutheilen, das habt Ir beghend zuuernemen.

Diemeil Wir nun ir der Frawen Pitt nit fur vnzimlich erwogen, auch Vnns auß christlicher Lieb vnnnd Meynung darzu schuldig erkandt, vnnnd dann irem Furbringen nach die Sachen also geschafften, das billich ein herzliches Mitleiden vnnnd Erbärmdd beiderseits zu haben, so ist demnach Vnnsfer gnedigs Gesynnen, Ir wöllend, da diesem also (ist), gegen obberurtem verhafftten Pfarher nun mehr die Guet vnnnd Wilterung der Scherpff fursetzen, vnnnd ihn auff ein gewöhnlichen Brpheden der langwürigen Gefengtnus vnuerlenngd erlassen, seinem armen Weib vnd lieben Kindlin inn diser beschwerlichen Zeit notturfftiglichen haben furzustehn.

Damit werdet Ir one allen Zweifel dem hochgebornen Fursten, Vnserm freuntlichen lieben Vettern, Bruder vnd Geuattern, Herzog Wolffgangen Pfalzgrauen zc. nichts Widerigs noch entgegen verhandlen, welches Wir vmb ire Lieb inn Gleichem vnnnd Mehrerm heder Zeit freuntlichen beschulden, vnnnd gegen Euch hinwiderumb mit sondern Gnaden erkennen wölln.

Datum Heydelberg den 29ten Nouembris anno zc. Lxx (65).

Schreiben des Statthalters zu Zweibrücken an Herzog Wolfgang in Neuburg.

Durchlauchtiger u. s. w. Wir haben, als ich der Statthalter alhero zur Canzley komen, Jakob Reiding, den gewesenen Pfarrer zu Candel, sonderlich der Wort halben, dz er sich vernemen lassen, dz die Besten au E. F. G. Hoff seynen vnnnd also des Calvinischen Irthums seyen, mit besonderm Ernst zu Reden gesetzt, dieselben E. F. G. benamlich zu machen. Vff solches er sich zum allerhöchsten entschuldiget, dz er keinen wisset vnd dz er mitt solcher Reden Herzog Georg Hansen ¹⁾, Pfalzgrafen,

1). Der Sohn von Herzog Wolfgangs Onkel Ruprecht, der die Linie Besdenz stiftete, welche Gutenberg in Gemeinschaft mit Zweibrücken besaß.

Diener, sonderlich D. Philotum vnd ein Engellender, so sein F. G. am Hoff haben soll darumb, weil sein F. G. mitgemeiner Herr im Ampt Güttenberg, damitt gedeuttet. Nachdem wir auch von ime zu wissen begert, was die Ursach, dz er vber zu Anweiller beschehenem Examen vnnnd Subscription der gestellten Confession also baldt abtrünnig worden, darauff er vns zu Anttwortt geben, es hab inen nichts anderst, den dz Sigismundus Rintinger, der Superintendentens zu Germerßheim, ettlich Verheißung vnd Vertrautungen gethan, daneben ime ettliche Bücher zugeschiedt, zum andern hette inen des Landtschreibers zu Güttenberg Tiraney vnd grobes Anfahren, so er gegen allen seins Ampts Pfarrern vbet vnd furnimbt, vnd dan zum dritten D. Johann Marpachs Buch, so er de Coena dominj außgehn lassen, darzu beweget, welches er gelesen vnd dieweil darinen sonderlich zwej argumenta, so auß des Oliuianj Predigen genommen gesetzt, angezogen werden, hetten Ime dieselben, wiewol sie doch durch D. Marpachen abgeleinet wurden, ein solchen Zweifel pracht, dz er nit gewußt, welchem Theil er befallen solt, vnd wiewol er sich gegen obgemelten Landtschreiber erstlich entbotten, deswegen mitt Jemandts in Disputation einzulassen vnd da er gejrret wolt er sich vnnerrichten lassen, hette es ime doch nit gedhehen mogen; also weher (wäre?) er noch des Erbietens mit Jemandt deswegen zu conuertiren, vnd da er ein besser Meinung vernemen konndt, wolt er sich gehrn weisen lassen; da ime aber sein Meinung nit widerlegt, verhofft er, man würdt Inen von der wahren Seligkeitt auch nit begeren abzuwenden. Hierauff haben wir vor gutt geachtet Cumanno (Kunmann v. Flinsbach) dem Superintendenten zu beuelhen, deswegen mit ime ein Vnderrede zu haben, vnd haben wir ime dem Pfarrer dz Scriptum Eberj de coena dominj, Biblia vnd ander Bücher zustellen lassen, sich ein Tag zwen oder drej (!) nach Noturfft zu ersehen. Als nun Cumannus gestern Sontags nach der Mittagspredig wiederum zu ime komen vnnnd gefragt wie ime solches Eberj Scriptum gefahl, hatt er ime zu Antwortt geben, er hab es gleichwol hieuor nit gelesen, befinde aber, dz er hochlich gejrret. Vnd wiewol Cumannus inen erinnert, er solt wider sein Gewisem nitt handeln, sonder sich in solchem hochwichtigen Puncten wol be-

bedenken, vnd nitt etwan durch solche Renocation Erledigung der Gefengnus suchen; darauff er nochmals angezeigt, dz inen nichts anders dan der Superintendens, Landschreiber zu Guttenberg vnd D. Marpachs Buch dahin wie obgemelt bewegt vnd also irre gemacht; sey erbüttig deswegen solches seines Irthumbs öffentlich Wiederuff zu thun, auch bei der Lehre der augspurgischen Confession hinfurth bestendig zu pleben, vnd damit man solches ihm Werck spüren konde, woll er sich an kein caluinisch Ortt, sonder da nach der augspurgischen Confession vund deroelben Apologia gelernt würde, begeben.

Wiewol wir nun zum Theill darfur gehalten, es solt vmb der Vrsachen willen er die Kirch zu Candel turbirt, E. F. G. vndertheniglich zurathen sein, das er ferner daselbst gelassen würde, damitt er solche wiederumb reconcilijrte, so tragen wir doch die Fürsorg, dieweil solcher sein Abfahl in diser Art kundbar, er werde nachmals wenig daselbst erbawen. Wehren derowegen, wo hiezwischen drei oder vier Wochen von E. F. G. vns kein anderer Beuelh zukompt, des vnderthenigen Fürhabens, inen Pfarrer der außgestoßenen Wortt halben, dz die Besten an E. F. G. Hoff seiner Meinung sein solten, mit allem Ernst wiederumb zu Reden zu setzen, vnd da er keinen nennen kondt, inen ein öffentlichen Wiederuff thun auch solches seiner Brpheden inseriren zulassenn, darauß man vernemen konde, das wir oder E. F. G. andere Rathe oder Diner des unbegründten Bezugs bei meniglich genugsam purgiret seien. Zum andern, dz er nitt allein alhie zu Zweybrücken sonder auch zu Candel solchen seinen Errorem de coena domini öffentlich vff der Canzel corrigiren vnd daneben anzeigen solt, welchergestalt er durch die Caluinischen zu solchem Abfahl vnd Irthumb beweget, damitt meniglichen abnemen vnd spuren kondte, mit was Practicken die Caluinisten vmbgangen, vnd dz solches ein Exempel, damitt nit allein ander Pfarrer, sonder auch E. F. G. Vnderthanen desto weniger sich mit dergleichenn Sacramentschwirmern in Gemeinschaft begeben, vnd ihm Fahl ettlich zu Candel durch seine Predigen mitt dem Calvinismo vergiftet vnd Ihrig gemacht worden, dz dieselben also durch sein Wiederuff kondten wider gewonnen vnd im rechten Verstandt confirmirt werden.

Wo er nun dergestalt seinen Irthumb corrigirt, darzu ein lange

Gefengnus vßgestanden vnd hiezzwischen nichts Einkomens gehabt, seine Haußhaltung gahr zertrent, vnd also seiner Narung in Abgang gerathen, zudem seiner Hausf(rau) vff dem Wege als sie inen gebetten sonder Zweifel durch Schrecken nitt allein einer Mißgeburtt, sonder auch anderer Kranckheitt halben (wie wir dessen Wissens tragen) Vnsahl zugestanden, hiltten wir vndertheniglichen vor rhattsam, E. F. G. solte denn milstiffen Wege fur die Handt nemen vnd Inen auß obgesagten Brsachen des abgeforderten Abtrags, insonderheitt weiß er es nit wol vermag, gnediglich erlassen.

Was sunst im Pfarrhauß durch inen in Abgang komen, ist er schuldig widerumb zu ergenzen vnd in Besserung zu stellen, wie er dan dßwegen auch angehalten vnd als dan hinweggelassen werden solt. Dann wir iße dz Bedencken tragen, dz es nitt nüzlich, wo er weitter solt zu Candel gelassen werden, in Erwegung das er wenig Nuß daselbst schaffen, vnd jederzeit die Vnderthanen vnd seine Pfarrkinder sich an ime ergern würden; da er auch ettwan mitt einem Vnderthanen zu schaffen bekeme, mochte ime solcher Abfahl jederzeit furgeworffen oder von den Caluinisten, so ine hievor zu solchem Werck verursacht, wider versurt werden, darauß dan andere Weittläufigkeiten endstehn mochten. Ihm Fahl er sich aber an ein rechtgeschaffen Ortt thut vnd vermog seiner Zusage der augspurgischen Confession gemeiß lernte, sich auch ettwan ein Ihar oder mher vnergerlich vnd wol hiltte vnd alsdan in E. F. G. Fürstenthumb sich widerumb zubegeben gemeint were, alsouerre er gute Testimonia vßlegen würde, konden er als dan widerumb vßzunemen vnd ettwan ein Pfarr zu beuelhen. Solches Alles haben E. F. G. wir vndertheniglich nit verhalten sollen vnd thun deroßelben vns zu Gnaden vndertheniglich beuelhen. Datum Zweibrucken den 14^{ten} Januarij anno 2c. 1566.

E. F. G. vnderthenige gehorsame Statthalter vnd

Rhett zu Zweib.

Silberborner.

An meinen g. F. und H.

Ich Jacob Reibing, gewessener Pfarrer zu Candel, bekenne vnd thue khundt mitt disem Brieff, demnach ich durch ettliche caluinische vnd zwinglische Theologen, sonderlich Sigismundum Rin-

(daß) ein Her dem andern sein Diener abbingte, dieweil er mit inen zustimpt vnnnd begert bei inenn zu dienen, wöltenn sie ime Dienst gebenn; hettenn ime aber noch keinen erneut. Vff solches er plundert hette vnnnd Willens gewesenn, volgent sein Gemüte Euch zu erclerenn vnnnd Brlop zubegerenn. Nach diesem ich inn Erfarnus komen, (daß) er Rarch, Myst vnd anderst verkaufft hette vnnnd das Vieche fehl gebötten, auch Heuw, Omet, Alles verkaufft, lügell mheer ime Haus, sich zu der Flucht gerüst vnnnd zuuor nit Brldöp genomenn, vnnn sein Schöffenn weichenn wöllenn, ehe sie ein andern Hirtten hettenn. Er mir viel Bnwarheit gesagt; vnnnd ich die Krepsfenger noch ime Thurm zu Minnsfeldt hab, vnd nit gewist, wo ich denn Pfarher vnnn Candel mit geringstem Costenn sicher erhaltenn mochte, hab ich denn Pfarher von Cannbell gestert Sonntags ghen Derrenbach inn Thurm geschickt. Volgent hab ich sein Hausfrau beschickt, gefragt, ob sie nit wiße, wohin er gezogen wolt sein, vnnnd warumb er also heimlich das Sein hintweg geschickt; sagt sie, (daß) er noch kein Dinst hab, vnnnd er hab das Sein darumb hintweg geschickt besorgent, dieweil ime das Haus inn guetem Bauw geliffert, er das hab laßenn inn Mißbaum komen, man werde Ime das Sein nit volgenn laßenn, er erbaum dan das Pfarhaus widerr. Auch ist die Sage, er solt ghen Alzenn (Alzei) komenn. Ich hab auch alsbaldt denn Schulthaisenn von Cannbell inn Beisein iij Kirchenschöffenn vffschreybenn lön, was noch ime Haus seh. Ist gar wenig, dann der best Hausrhdöt, der Frauen Rleyder, Eylbergeschirr, Seegen u. Alles hinweg in der Nacht. Also hat er sich mit dem Globenn vergeßenn wöllenn, derohalbenn ich inen am meisten zu Thorn geschickt, vnnnd das Sicherheit beschee, das Haus erbaunen werdt. Wes ich mich nun weiter mit ime haltenn soll, mogenn E. Gn. vnnnd Gönstenn mich verstendigenn. Der Diacon versicht das Ampt, vnd were gut, (daß) ein gottesforchtigerr, erfarnerr, stiller vnnnd nüchterner Man zu einem Pfarher dahien geordnet würde.

Dat. den 4ten Septembriß. anno 65.

E. G. vnnnd Gonsten willigerr

Waltherr Boschmann

Guetenberger Gemeinschaft Landschr.

Vnnsern Grus zuuor. Lieber Landschreiber, guter Freundt! Wir habenn ewer Schreibenn, den Pfarrer zu Candel belangend, empfangen vnd vnnder Anderm darauß verstanden, welchergestalt derselbige sein Haußrath bei nechtllicher Weil enteuffert vnd volgendes dasselbig gegen Euch, als ob er es nit gethan, verlaugnen vnd leichtfertiger weis mit handtgebener Trew angeloben vnd ein Nidth darüber thun wollen ꝛ. Diemeil er dann hieueuor, als wir noch zu Annweiler gewesen, auch bei vns in dem Verdacht gestanden, das er caluinischer Opinion souil dz Nachtmal des Herrn belangt zugethan, derhalb er auch vns verursacht, ine geburender Massen mit Ernst darüber zureden zu setzen, so hat er doch damals solches nit gestanden, sonder widersprochen vnnnd gleichfalls, wie er Euch igt auch gethan, die Vnnvarheit angezeigt. Der Vrsachen wegen vnd nachdem er also betrüglich vnnnd vermessenlich gehandelt, ist vnnser Beuelch, das Ir ine nit auß dem Thurm thut, er hab Euch dan fur hundert Gulden zum Freuel vnd zu Widererbauung desjhenigen, so er im Pfarrhaus eingeen lassen, Burgen geben, vnd das solche Burgen hinder vnserm g. F. vnd H. daheim seien. Do er aber deren keinen bekommen möcht, das er vßs wenigst solche Burgen gebe, die, do sie schon anderstwo gessen, vmb souil begutet sejen, also das er solchen Freuel in einem vrtel Jar Euch erlege. Neben dem vnd damit bemelt Pfarrhaus desto ehe wider in richtigen Baw gebracht werde, so wollenbt ine dzjhenig, so er noch zu Candel hatt vnd man ime villeicht auch schuldig sein mocht, nit volgen lassen, es seie dann zuuor dasjhenig, so durch sein Verwahrlosung in solchem Pfarrhaus Schaden genomen, wider gemacht. Wan er dan Euch bemelter gestalt die Burgschaft, an denen man wol hebig, gelaißtet hat, so wellen ine vß ein geschworne geschriebene Brphedt, die er selbs mit aigener Hand schreiben soll, ledig vnd hinziehen lassen, doch ime seins Falltens kein Abschiedt mitgeben. Ir mögen ime auch darneben wol anzeigen, do er in solcher verfurischen Opinion gewesen, hette ime, wo er nit mit Bedrug umging, gebürt, vns dasselbig, als wir ine zured gestellt, zu bekennen, diemeil er wol gewist, das anstatt vnserß g. F. vnd Herrn wir solchen Schwirmern nit allein hinweg zuziehen gern erlauben, sonder auch derselben keinen in seiner f. G. Oberkeit

zugesulden wissen. Wollten wir Euch darnach wissen zurichten nit bergen. Seyndt Euch zu Gutem geneigt.

Datum Zweybr. den 7. Septemb. ao. 1565.

Verordnete Rethen zu Zweybr.

per Zedulam. Wan Ir auch den Pfarrer zu Germerßh., der disem die Wagen zugeschiedt, vß vnserß g. F. v. H. Oberkeit bedretten köndt, so wollen denselben in Verwirrung nemen, sich vß Widereinmanen an Ort vnd Ende, so ime benent wirdt, zustellen vnd on vnserß g. F. v. Herrn v. vnser Erlaubnus dauon nit zuweichen; vnd vns dessen auch zurichten.

Dat. 2c.

Vnsern verordneten Rethen zu Zwaybrugken, auch lieben Getrewen sambt vnnnd sonders.

Wolfgang vonn Gottes Genaden Pfalkgraf bey Rhein, Herzog inn Bayern vnnnd Graf zu Seldenz.

Vnsern Grus zuuor. Liebe Getrewe! Wir haben Eur Schreiben, den abtrünnigen Pfarrer zu Candel betreffend, empfangen, Innhalts vernommen vnnnd befrembd vnns nit wenig, das Ir denselben ober sein begangne Leichtfertigkeiten vnnnd dann, was die Wichtigkait dises Handels mehr off ime tregt, also ohne vnser Vorwissen ledig zulassen Beuelch gegeben. Beuelhen Euch demnach hiemit gnedig vnnnd ernstlich, wouerr gedachter Pfarrer noch verhanden, oder wider zuwege zubringen, dem Landtschreiber zuschreiben, den gehn Zweybrügken zeschigken, daselbs Ir ine inn der Munch Gemach legen, auch wol verwaren vnnnd nit von Stattem kommen lassen sollet, Ir habet vnns dann ains solchen widerumb berichtet, vnnnd Euch von vnns Beuelch, weß Ir Euch verhalten sollen, darüber gegeben worden. Inmittß wollen wir mitt dem edlen vnserm Statthalter vonn Zwaybrügken, so hzo ohne das bey vnns allhie, der Sachen nachgedenken, wie dieselbig verners anzugreifen. Wollen wir vnns zugeschehen verlassen vnnnd sind Euch zu Gnaden geneigt Datum Neuburg an der Rhonaw den xiiij (13) Septembris anno 2c. Lxv (65).

Wolffgang Pfalkgraff 2c. manu ppria.

Vnnsern Grus zuvor. Lieber Landschreiber, guter Freund! Wir haben beide Ewere Schreiben, den gewesenen Pfarrer zu Candel belangend, empfangen, auß dem einen vernomen, wie Ir den vf vorigen Beuelch ledig zugeben, aber auß dem andern verstanden, das Ir den biß vf vnnsern weitem Bescheidt behallten wollen ꝛc. Wann vns dan vermög vnser Beuelchs vnd ewrer Antwort nit Zweifell, er seie noch vorhanden vnnnd verwarth, so ist vnnser Beuelch, das Ir dennselben alsbalbt, doch in aller Still vnd one weitteuffigs Geschrey auß dem Thurm thuert, vnnnd wol verwarth gen Bergzabern dem Landschreiber daselbst gefenglich oberliffen lasset, also das er morgen gen Abendt in Bergzabern seie. Der hatt von vnnns weitem Beuelch, was mit ime soll furgenommen werden. Wollendt auch die Sachen in der Geheim halten lassen vnd denen, so ine füren, beuelhen, auff ime gut Acht zu nemen. Wollen wir Euch darnach wissendt zu richten nit verhalten. Seind Euch zu Gutem geneigt. Dat. Zweyh. den 22. Septemb. Ao ꝛ. 1565. Verordnete Rethen zu Zweyh. ꝛ. 22.

An Landschreiber

Guttenberger Ampts.

Lieber Landschreiber, guter Freund! Es hatt vns des gewesenen Pfarrers zu Candel Haußfrau, als die ihundt alhie gewesen, supplicando bitten lassen, weil ir Alles in Verbott vnd Arrest gelegt worden seie, also das sie sambt irem Kinde ire Nahrung nit mogen haben, das wir doch bei Euch die Vorsehung vnd Beuelch thun wollten, damit ir von Früchten vnnnd Anderm souil möchte zugelassen werden, damit sie sich sambt gemeltem irem Kind desto has möge erhalten. Wan dan dasselbig nit vnbillich, so ist vnnser Beuelch, das Ir derselben wochentlich ettwas, damit sie ire Leibsnahrung notturftiglich dauon haben konde, reichen lasset, vnd dan im Fall sie noch Whie im Pfarrhof hett, so wollendt ihr gleichergestalt die Futerung darzu widerfahren lassen, damit dessen geburlich gewarret vnd nit verderbt werde. Doch das die Fürscheidung geschehe, das es nit hintweg komme, biß vnser g. F. v. S. weiter Beuelch gibt, ob es für

wesnen Pfarhers zu Candel Hauffraw supplicando diemuetigst ersucht, ir vmb Erledigung gedachten Irs Haufwürths an Euch Furschafft mitzutheilen, das habt Ir beyligend zuuernemen.

Diemeil Wir nun ir der Frauen Pitt nit fur vnzimlich erwogen, auch Vnns auß christlicher Lieb vnnnd Negung darzu schuldig erkandt, vnnnd dann irem Furbringen nach die Sachen allso geschaffen, das billich ein herzliches Mittheiden vnnnd Erbärmdd beiderseits zu haben, so ist demnach Vnnsfer gnedigs Gesehnen, Ir wöllend, da diesem allso (ist), gegen obberurtem verhasften Pfarher nun mehr die Guet vnnnd Milterung der Scherpff fursetzen, vnnnd ihn auff ein gewöhnlichen Brpheden der langwürigen Gefengtnus vnuerlenngd erlassen, seinem armen Weib vnd lieben Kindlin inn diser beschwerlichen Zeit notturfstglichen haben furzustehn.

Damit werdet Ir one allen Zweifel dem hochgebornen Fursten, Vnserm freuntlichen lieben Vettern, Bruder vnd Geuattern, Herzog Wolffgangen Pfaltzgrauen zc. nichts Widerigs noch entgegen verhandlen, welches Wir vmb ire Lieb inn Gleichem vnnnd Mehrerm jeder Zeit freuntlichen beschulden, vnnnd gegen Euch hinwiderumb mit sonderm Gnaden erkennen wollen.

Datum Heydelberg den 29sten Nouembris anno zc. Eyo (65).

Schreiben des Statthalters zu Zweibrücken an Herzog Wolfgang in Neuburg.

Durchlauchtiger u. s. w. Wir haben, als ich der Statthalter alhero zur Canzley komen, Jakob Reiding, den gewesenen Pfarrer zu Candel, sonderlich der Wort halben, dz er sich vernemen lassen, dz die Besten au E. F. G. Hoff seynor vnnnd also des Calvinischen Irthums seyen, mit besonderm Ernst zu Reden gesetzt, dieselben E. F. G. benamlich zu machen. Vff solches er sich zum allerhöchsten entschuldiget, dz er keinen wisset vnd dz er nit solcher Reden Herzog Georg Hansen ¹⁾, Pfaltzgrafen,

1) Der Sohn von Herzog Wolffgangs Onkel Ruprecht, der die Linie Besidenz listete, welche Gutenberg in Gemeinschaft mit Zweibrücken besaß.

Diener, sonderlich D. Philotum vnd ein Engellender, so sein F. G. am Hoff haben soll darumb, weil sein F. G. mitgemeiner Herr im Ampt Guttenberg, damitt gedeuttet. Nachdem wir auch von ime zu wissen begert, was die Vrsach, dz er vber zu Anweiller beschehenem Examen vnnnd Subscription der gestelten Confession also baldt abtrünnig worden, darauff er vns zu Anttwortt geben, es hab inen nichts anderst, den dz Sigismundus Rintinger, der Superintendentens zu Germerßheim, ettlich Verheißung vnd Vertrauungen gethan, daneben ime ettliche Bucher zugeschiedt, zum andern hette inen des Landtschreibers zu Guttenberg Tiraney vnd grobes Anfahren, so er gegen allen seins Ampts Pfarrern vbet vnd furnimbt, vnd dan zum dritten D. Johann Marpachs Buch, so er de Coena domini außgehn lassen, darzu beweget, welches er gelesen vnd dieweil darinen sonderlich zwej argumenta, so auß des Hiuijanj Predigen genomen gesetzt, angezogen werden, hetten Ime dieselben, wiewol sie doch durch D. Marpachen abgeleinet wurden, ein solchen Zweifel pracht, dz er nit gewußt, welchem Theil er befallen solt, vnd wiewol er sich gegen obgemelten Landtschreiber erstlich entbotten, deswegen mitt Jemandts in Disputation einzulassen vnd da er geirret wolt er sich vnderrichten lassen, hette es ime doch nit gedhehen mogen; also weher (wäre?) er noch des Erbiettens mit Jemandt deswegen zu conuersiren, vnd da er ein besser Meinung vernemen konndt, wolt er sich gehrn weisen lassen; da ime aber sein Meinung nit widerlegt, verhofft er, man würdt Inen von der wahren Seligkeitt auch nit begeren abzuwenden. Hierauff haben wir vor gutt geachtet Cumanno (Rumann Flinsbach) dem Superintendenten zu beuelhen, deswegen mit ime ein Vnderrede zu haben, vnd haben wir ime dem Pfarrer dz Scriptum Eberj de coena domini, Biblia vnd ander Bucher zustellen lassen, sich ein Tag zwen oder drej (!) nach Noturfft zu ersehen. Als nun Cumannus gestern Sontags nach der Mittagspredig wiederum zu ime komen vnnnd gefraget wie ime solches Eberj Scriptum gefahl, hatt er ime zu Antwortt geben, er hab es gleichwol hieuor nit gelesen, befinde aber, dz er hochlich geirret. Vnd wiewol Cumannus inen erinnert, er solt wider sein Gewisennitt handlen, sonder sich in solchem hochwichtigen Puncten wol be-

dencken, vnd nitt etwan durch solche Reuocation Erledigung der Gefengnus suchen; darauff er nochmals angezeigt, dz inen nichts anders dan der Superintendens, Landschreiber zu Guttenberg vnd D. Marpachs Buch dahin wie obgemelt bewegt vnd also irre gemacht; seh erbüttig deswegen solches seines Irthumbs offentlich Wiederuff zu thun, auch bei der Lehre der augspurgischen Confession hinfurthor bestendig zu pleiben, vnd damit man solches ihm Werk spüren konde, woll er sich an kein caluinisch Drtt, sonder da nach der augspurgischen Confession vnnnd deroselben Apologia gelernet würde, begeben.

Wiewol wir nun zum Theill darfur gehalten, es solt vmb der Vrsachen willen er die Kirch zu Candel turbirt, E. F. G. vndertheniglich zurathen sein, das er ferner daselbst gelassen würde, damitt er solche wiederumb reconcilijrte, so tragen wir doch die Fürsorg, dieweil solcher sein Abfahl in diser Art kundbar, er werde nachmals wenig daselbsten erbawen. Wehren derowegen, wo hiezwischen drei oder vier Wochen von E. F. G. vns kein anderer Beuelh zukompt, des vnderthenigen Furhabens, inen Pfarrer der außgestoßenen Wortt halben, dz die Besten an E. F. G. Hoff seiner Meinung sein solten, mit allem Ernst wiederumb zu Reden zu setzen, vnd da er keinen nennen kondt, inen ein offentlichen Wiederuff thun auch solches seiner Vrpheben inseriren zulassenn, darauff man vernemen konde, das wir oder E. F. G. andere Rathe oder Diner deß unbegründten Bezugs bei meniglich genugsam purgiret seien. Zum andern, dz er nitt allein alhie zu Zweybrucken sonder auch zu Candel solchen seinen Errorem de coena dominj offentlich vff der Canzel corrigiren vnd daneben anzeigen solt, welchergestalt er durch die Caluinischen zu solchem Abfahl vnd Irthumb beweget, damitt meniglichen abnemen vnd spuren kondte, mit was Practicken die Caluinisten vmbgangen, vnd dz solches ein Exempel, damitt nit allein ander Pfarrer, sonder auch E. F. G. Vnderthanen desto weniger sich mit derogleichen Sacramentschwirmern in Gemeinschaft begeben, vnd ihm Fahl ettlich zu Candel durch seine Predigen mitt dem Caluinismo vergiffet vnd Ihrrig gemacht worden, dz dieselben also durch sein Wiederuff kondten wider gewonnen vnd im rechten Verstandt confirmirt werden.

Wo er nun dergestalt seinen Irthumb corrigirt, darzu ein lange

Gefengnus vßgestanden vnd hiezwischen nichts Eintomens gehabt, seine Haußhaltung gahr zertrent, vnd also seiner Nahrung in Abgang gerathen, zudem seiner Hausf(rau) vff dem Wege als sie inen gebetten sonder Zweifel durch Schrecken nitt allein einer Mißgeburtt, sonder auch anderer Krankheit halben (wie wir dessen Wissens tragen) Vnsahl zugestanden, hiltten wir vndertheniglichen vor rhattsam, E. F. G. solte denn milstiften Wege fur die Handt nemen vnd Inen auß obgesagten Vrsachen des abgeforderten Abtrags, insonderheitt weill er es nit wol vermag, gnediglich erlassen.

Was sunst im Pfarrhauß durch inen in Abgang komen, ist er schuldig wiederumb zu ergenzen vnd in Besserung zu stellen, wie er dan beschwegen auch angehalten vnd als dan hinweggelassen werden solt. Dann wir ihe dz Bedenden tragen, dz es nitt nuzlich, wo er weiter solt zu Candel gelassen werden, in Erwegung das er wenig Nuz daselbst schaffen, vnd jederzeit die Vnderthanen vnd seine Pfarrkinder sich an ime ergern würden; da er auch ettwan mitt eiuem Vnderthanen zu schaffen bekeme, mochte ime solcher Abfahl jederzeit furgeworffen oder von den Caluinisten, so ine hievor zu solchem Werck verursacht, wider versurt werden, darauß dan andere Weittläufigkeiten endstehn mochten. Ihm Fahl er sich aber an ein rechtgeschaffen Ortt thut vnd vermog seiner Zusage der augspurgischen Confession gemeyß lernte, sich auch ettwan ein Ihar oder mher vnergerlich vnd wol hiltte vnd alsdan in E. F. G. Fürstenthumb sich wiederumb zubegeben gemeint were, alsouerre er gute Testimonia vßlegen würde, konden er als dan wiederumb vßzunemen vnd ettwan ein Pfarr zu beuelhen. Solches Alles haben E. F. G. wir vndertheniglich nit verhalten sollen vnd thun deroselben vns zu Gnaden vndertheniglich beuelhen. Datum Zweibucken den 14^{ten} Januarij anno 2c. 1566.

E. F. G. vnderthenige gehorsame Statthalter vnd

Rhett zu Zweib.

Silberborner.

An meinen g. F. und H.

Ich Jacob Reibing, gewessener Pfarrer zu Candel, bekenne vnd thue khundt mitt disem Brieff, demnach ich durch ettliche caluinische vnd zwinglische Theologen, sonderlich Sigismundum Rin-

inger, Pfarrer in Germerßheim, durch sondere vertroftungen dahin bewegt worden, dz ich mich von der augspurgischen Confession zu solchem Irthumb begeben vnd mein Hausrhatt von Candel bei Nacht vnd also heimlicherweise hinweg furen lassen. Vnd ob ich wol durch den Landschreiber zu Guttenberg zu Neben gesetzt, hab ich doch nitt allein damals gegen ime sollich mein wissentlich Furnemen verleugnet, sonder auch mit Pflichten betheuern wollen, auch mich öffentlich vernemen lassen, dz die Besten vnd Fürnembsten an des durchleuchtigen hochgeborenen Fürsten vnd Herrn, Herrn Wolffgangs Pfalzgrauens bei Rhein, Herzogs in Baiern vnd Grauens zu Belbenz, meines gnedigen Fürsten vnd Herrn Hoff sollicher Meinung seyen, derowegen sein fürstliche Gnaden Ursachen genomen, noturfftige Inquisition vnd Verhor der Sachen furzunemen vnd derohalben mich auch zu Zweibrucken in Verstrickung vnd Verwarung anzunemen, zubehalten vnd mich der Noturfft nach darüber zu besprechen vnd zu Rede stellen zu lassen. Diemeil dann dem also, vnd ich auf beschehene Bermanung vnd Erinnerung in Warheit bei mir befunden, das ich vnrecht gehandelt, auch entlich bedacht bin, die irrige Opinion des Caluinismi vnd Zwinglianismi zuuerlassen vnd bei dem wahren Verstandt der Lehr, auff welche die augspurgische Confession gegründet ist, zupleiben, vnd dann mit den Worten als obsteet hochgedachts meines g. F. vnd Herrn, Pfalzgrauen Wolffgangs Statthalder Rethen vnd Diener gar keinen gemeint, sonder des durchleuchtigen hochgeborenen F. vnd Herrn, Herrn Georg Hansen, Pfalzgrauens u. s. w., auch meins gnedigen F. vnd Herrn, Dhiener Doctorem Joannem Philotum vnd ein Engellender, so sein f. G. an dero Hoff, verstanden habe: so bekhenne ich solchs hiemit öffentlich, will auch obgemelten meinen Errorem nitt allein öffentlich zu Zweibrucken, sonder auch zu Candel vff der Cangeln corrigirn, vnd daneben die Zuhörer berichten, welcher Gestalt ich in solchen Irthumb geführt worden. Neben dem so soll vnd will ich dzejnig, so an dem Pfarrhaus zu Candel durch mich in Abgang kommen vnd hauffellig worden, ergentzen. Vnd das ich derhalben die erlittene Thurmstraff wol verdient, auch Ursach gegeben hab mich hoher zu straffen, diemeil aber vff mein selbst vnd meiner

Haußfrauen besonder vllfaltiges Bitten ich derselben auch weitrer
 Geseignnus erlassen, so thu ich mich dessen in aller Vnderthänig-
 keit bedanken. Ich soll vnd will auch die erlittene Verwahrung
 oder Verstrickung noch einichen Handel, so mir diser Sachen vor
 oder nach widerfahren, gegen hohermestem meinem g. F. vnd Herrn,
 seiner f. G. Statthaltern, Rhetten, Amptleuten, Beuelhabern,
 noch allen denjenigen, so ihren f. G. zuersprechen (sic!) Keen
 vnd bey mir in Verdacht waren, sonderlich gegen dem Landschreiber
 zu Guttenberg, Walthar Boschmann, deroselben Leib vnd Guttern
 in Argem oder Vnguttem nimmermehr die Tag meins Lebens
 auden, rechen, esern, noch Solches durch Andere zu geschächen an-
 richten oder verschaffenn heimlich oder offentlich in keynerley Weise,
 hab auch derohalben iz alsbaldt guts Willens vnd vngetrungen
 Gemutts versprochen, angelobt, vnd ein leiblichen aydt zu Gott
 geschworen, obbemelten Puncten allen vnd jeden insonderheitt also
 würcklich nachzusetzen, vnd nimmermehr darwider zu thun oder
 schaffen gethon zu werden. Ob ich aber so vntheur, vnd diser
 meiner Zusage nit nachkeme, sonnder darwider handeln würde,
 (darfür Gott sein well!) so soll vnd mag offthochgedachter mein
 g. F. vnd Herr, seiner f. G. Statthalter vnd Rhett, Ambt- vnd
 Beuelhseuth nach meinem Leib zugreifen, vnnd mich als einen
 Erhlosen vnd Meinaidigen ires Gefallens zustraffen gut Zug,
 Recht vnd Macht haben. Vor dem Allen soll mich, mein Leib,
 Leben oder Gutt nit freyen, friiden, fristen, schirmen noch offent-
 halten ainig Gnade, Freyheitt, Gleidt, Verbott, Gebott, Gericht
 oder Recht geistlichs oder weltlichs, Burg, Stadt, noch Landt-
 recht, Ainung oder Bundtnus der Fürsten, Herrn, Stadt oder
 Lander, Relaxation, Restitution, Dispensation, noch Absolu-
 tion der Keyser, Konig, Papst oder Anderer, auch sonst kein
 Außzug vnd Behelff oder etwas, so ich oder Jemandts von mei-
 netwegen schirmsweiß hierwieder furwenden sondt oder mochte,
 dan ich mich des Alles vnd Jedes sambt dem Rechten gemeiner
 Verzeihung wiederprechendt ganz verziehen vnd begeben habe, ver-
 zeihe vnd begeben mich auch dessen izt als dan vnd dan als izt
 wissentlich in Crafft diß Brieffs, Alles getreulich zu halten; vnd
 des zu Vrkunde hab ich dise Schrifft ober mich geben vnd mich

mit eigenen Händen unterschrieben, deroßelben auch mein gewonlich Bittschafft zu Endt offgedruckt, die geben ist zu Zweibrücken den dreyzehnden Februarij ao 1c. 66.

Nä: Vß diese Brphede, wie die vnd von ime subscribirt vorhanden, ist er der Gefengtnus leidig worden 14 Feb. aß 1566.

Dem Ersamen vnnnd furnemmen Hans Rottenn, Schult-
haisenn zu Canndell, meinem lieben Gebatter.

. . . . Wie solt ich dann einen andern Abscheidt von Euch genommen, dan wie Ihr mir selbst gebenn habt? Ich bin genugsam von Euch vnd Andern am Narrensehl geführt, vnd für Pilatum vnnnd Cayppham gestellt worden, nun aber durch Gottes Gnadt auß solcher Tyrannen Gewalt vnnnd Handt erlost 1c. Vnnnd wiewol ettlich ganz schmechlich vnnnd gottseßterlich vnnn mir vnnnd der Religion, so inn churfürstlicher Pfalz ist angericht wordenn, reden, die doch sonste Haab vnnnd Guet, Eher vnnnd Gefüer vnnn dem Churfürstenn bekomen vnnnd erlangt, so sein doch dieselbige solche wetterwendische vnd machmettische Leute, das sie vnuerschampt danoch fro seint, das sie ire Kinder zu vns inn Dienst vnnnd Verpfflichtung vnder vnser Religion gebenn, vnnnd mit vnns die zwinlische Hoffsuppen eßen lassen; wo ich Euch dieselbigenn nennette, würdenn sie Euch wolbekant, vnnnd hierinnen will ich weiter nit Richter sein, sonnder dem beuellen, der mein vnnnd aller Menschen Herzen weiß, vnnnd würt ans Liecht pringenn dasjenig, so iekunder verporgen ist. Ich zwar beger kein Nach nit, sonnder beuelhe es Gott, der Alles hat, vnnnd ob Ir mir schon das Mein auffhaltenn, verpietenn, das hinwegt gebenn vnnnd verschenkenn, die Euch lieb damit verehren, ligt mir nit Großes daran. Es ist viel beßer bei Gottes Feindenn vnnnd Verfolgern des heyligen Euangelions das zeitlich Guet verlieren vnnnd verlossenn nach der Leer vnd Beuelch Christi, dann das man solt verlieren dasjenig, das ewig vnnnd himlisch 1c. . . . Hiemit wünsch ich Euch Buß vnnnd Besserung, glückselige Zeit vnnnd ein gnedigenn Gott, dem seint beuollen.

Jacob Meydingerr, Schuldiener zu Neuhausen.

Guter Freundt! Wir haben ewer Schreiben, den abtrünnigen Pfarrer zu Candel betreffend, empfangen, was er auch an den Schultheissen geschriben verlesen. Das er nun also tremloß wordenn, müssen wir geschehen lassen; vnser Beuelch ist aber, wo Ir ine

Irrthums. Aber so wenig Achtung uns der calvinische Märtyrer einflößt, der es so leicht nimmt mit Eid und Handschlag, so wenig Achtung flößt uns der lutherische Kaplan ein, der nicht allein wegen seines unwürdigen Benehmens, seiner Excesse und Ausschweifungen in den Thurm kam, sondern sogar im folgenden Jahre wegen Ehebruchs entlassen werden mußte. Es kann uns kaum Wunder nehmen, daß solche sittliche Schäden vorhanden waren, wenn wir sehen, wie auf der einen Seite alle Anstrengung nur auf Beseitigung, auf der andern nur auf Erhaltung des lutherischen Bekenntnisses gerichtet war. Die Ueberzeugung so vieler theuren Gottesmänner, die um des Gewissens willen unerschütterlich festhielten an der einen oder andern Confession, und wirkliche Märtyrer ihres Glaubens wurden in allen Ehren, lassen sich doch die traurigen Folgen dieses Bruderkampfes nicht leugnen. Gefahren für das sittliche Leben sind immer vorhanden, wo der Gegensatz zwischen Lutheranern und Reformirten überspannt wird und in den Vordergrund tritt. Darum sind diese Actenstücke so lehrreich für die Gegenwart: „sie sind in der That ein Spiegel, in dem sich die Gegenwart beschauen sollte“.

X.

Eine Predigt M. Heinrich Erzbergers,

Diacon zu St. Peter in Basel,
gehalten am Weihnachtstage 1570.

Mitgetheilt
von

J. N. Tindler,
Pfarrer zu Regoldswil, Canton Basel (Schweiz).

Ehe wir die Predigt Heinrich Erzbergers hier mittheilen, sehen wir uns veranlaßt, einige geschichtliche Bemerkungen voranzuschicken, die uns zu genauerer Orientirung in jener von religiösen Streitigkeiten tief bewegten Zeit dienen sollen.

Bei dem Sacramentsstreit hatte sich Basel nie in den Vordergrund gedrängt, sondern eine lobenswerthe Mäßigung beobachtet. In der That hatte es auch einen eigenen Stand. An der Schwelle des schweizerischen Hochlands, den Uebergang bildend in das Gelände Deutschlands und des Elsasses war es am meisten der Gefahr ausgesetzt, zwischen zwei Feuer zu gerathen und sich entweder den Vorwürfen der Straßburger, deren Confession sich so ziemlich an die lutherische Ansicht vom Abendmahl angeschlossen, oder denjenigen der Züricher anzuschließen. Indessen hatte es im Jahr 1534 seine eigene Confession (erste Basler Confession) herausgegeben, und es läßt sich leicht begreifen, warum in der Lehre vom Abendmahl bereits auf den Streit Rücksicht genommen wurde, ohne daß darum die Confession als durch den Streit selbst hervorgerufen braucht angesehen zu werden. Der Artikel über das Abendmahl war in der That so milde gehalten, daß Bucer in Straßburg Hoffnung schöpfen konnte, in diesem Punkte eine Verständigung zwischen den Straßburgern und Baslern erzielen zu können, was seinem Freunde Wolfgang Capito, der früher Ähnliches versucht hatte, nicht gelungen war.

Im Jahr 1531 hatte Deskolampad, der Basel'sche Antistes, seine irdische Laufbahn beschloffen, und an seine Stelle war Oswald Myconius getreten. Bei ihm, der ohnehin kein Freund des Streitens war, suchte sich Bucer durch einnehmendes Wesen zu empfehlen, und es gelang ihm auch soweit, daß derselbe den sog. Wittenberger Artikeln (1536), denen die Straßburger eine eigene Auslegung zu geben suchten, wenigstens keinen offenen Widerstand entgegensetzte, als es sich um deren Annahme von Seite Basels handelte, was jedoch erst lange nach Myconius' Tode auf einige Zeit geschehen ist.

Wegen seiner versöhnlichen Gesinnung hatte sich Bucer seiner als thätigen Werkzeugs bei seinen Unionsbestrebungen in Bern bedient, was indessen zur Folge hatte, daß Myconius bei den Zürichern in den Verdacht der Abtrünnigkeit gerieth und die Basel'sche Kirche selbst des Lutherthums beschuldigt wurde. Ehe er jedoch vom Schauplatze abgetreten ist (sein Tod erfolgte im Jahr 1553), hatte er sich dieselben durch Mittheilung seines Glaubensbekenntnisses vollkommen versöhnt.

An seine Stelle trat nun Simon Sulzer, ein geborener Berner, der zuerst in seinem Heimatlande, in Bern selbst, theils als Lehrer der Theologie, theils als Kirchendiener angestellt wurde, jedoch im Jahr 1548 daselbst wegen seiner Hinneigung zum Lutherthum sowohl in Bezug auf seine Ansicht vom Abendmahl als auf andere demselben eigenthümliche Cultusformen entlassen wurde. Lieber wollte er seine Stelle als seine Ueberzeugung zum Opfer bringen. Er selbst erzählt, daß er aus reinem Interesse für die Sache im Jahr 1538 eine Reise nach Wittenberg unternommen und da in Folge einer persönlichen Unterredung mit Luther so nachhaltige Eindrücke empfangen habe, daß er dessen Ansicht vom Abendmahl für die einzig wahre halte. Als Antistes einer reformirten Stadt glaubte er auch dieselbe insofern verantworten zu können, als die Basler Confession in diesem Artikel eine weit-herzige Deutung ihm zuzulassen schien. Freilich trat er damit nicht öffentlich auf und bekämpfte ebenso wenig die Zwingli'sche Abendmahlslehre, dagegen suchte er im Stillen unter seinen Collegen Freunde für seine Ansicht zu gewinnen, was ihm denn auch bei mehreren gelungen ist.

Indessen konnten mehrere Umstände, wie z. B. daß auf seinen Betrieb Basel sich weigerte, die im Jahr 1566 erschienene helve-

Anrufung Gottes u. Verehrung nitt in Brot u. Win, sondern Im Geist u. in der Wahrheit, durch ein mäßig, züchtig, erbar, gottfällig Leben, In wahrer Christlicher Liebe u. Einigkeit, Amen.

Das ist mein Begären u. wünschens euch allensamen, zu eim guten Antritt u. Jngang In das neue Jahr von Herzen.

Hieruff bin Ich zur Histori Luc. 2 getreten, dieselbige auf das allerkürzest zu durchlauffen, und als ich die Worte angerüret (u. es geschah, als die Tag erfüllet waren, daß si, Maria, gebären solt, u. sie gebat Ihren Erstgeborenen Sohn, u. wicklet ihn in Windeln), zog ich neben anderem an: hiemit wurde allen Feinden u. Widersachern der wahren Menschheit Christi das mul verstopfet, es wäre Marcio, Manichäus oder andere Veraltete, die sy In dem Rib Marien u. in den Wiegen angefallen, oder Neue, die sy Im Himmel zur gerechten Gottes zu einem Gespenst zu machen, freventlich, troglich, grob u. geschrifftwidrigen Glauben vnterstanden, daß wir des Menschen Christi gewertig sehen nitt vom Himmel, sondern von Allenthalben, also auch der Hölle, daß wir nitt nach der Lehr Pauli ob sich uns richtend zu Christo, sondern im Brot, u. so wir In mündlich gessen (so Lehren si), In unserm Magen suchend und anbettend.

Nach solchem bin Ich In Erklärung der Historien fürgefahren, u. als Ich damit fertig worden, etlichs bis uff nächst künftigen Sonntag geschoben, hab ich obangeregten Handel, wie folget, fast zu mittler Predig zu Handen genommen.

Nun lassend uns, sprach Ich, für das Letzt auch etwas bedenken von dem Unbegrifflichen u. unussprächlich Wunder mit allein, daß eine reine Jungfrau einen Sohn geboren, sondern daß sie den Sohn des Allerhöchsten geboren (Matth. 1), das ist, daß Gott Mensch worden ist, wie Johannes schrybt, das Wort ward Fleisch, u. Paulus 1 Timoth. 3, daß Gott geoffenbaret ist im Fleisch, welches er dann auch nennt ein groß Geheimniß der Gottseligkeit. Und dises will ich mit den Alten Reden und handeln, die zugegen sind.

So finden, hör ich wol, sich zwo Naturen In einer Person Christo, nähmlich die Göttliche u. die Menschliche, u. wie ein Mensch us Rib u. Seel zusammengesetzt, also machen die zwo Naturen ein Christum, Heiland, Erlöser, u. ist Christus ein wahrer

Gott u. ein wahrer Mensch, welches auch vonnöthen war. Dero-
halben man verläugne syn Gottheit, oder sin ware, beständige
umschriebene Menschheit, so verleugnet man den ganzen Christum.
Dann die zwo Naturen In der Geburt Christi dermaßen sind
vereinigt worden, daß sie sich In die Ewigkeit nimmer scheiden
noch trennen lönd, wenn sich schon die eine nit so wylt streckt, als
die andere, die alles erfüllt, libhaftig in Christo wonende. Und
daß also mit ein Namen, man nenne Gott oder Mensch, alle
Zit der ganze Christus verstanden wird, u. also was der Mensch-
heit eigen ist, Gott zugeschriben, als daß er gelitten, gekrügget
worden, (*ἰδιωμάτων κοινωσία*) und hergegen was der Gottheit
eigen ist, das sie als wenig mit der Menschheit theilen kann, als
nit Gott sein, das wird der Menschheit auch zugeschriben, als daß
er vom Himmel kommen seie, u. Im Himmel gsin, da er mit
Nicodemo uff Erdrich geredet. Das thut die persönliche Vereini-
gung, daß er soviel als ein Substanz ist, ein *ὑπόστασις*. Dar-
gegen aber so sind sie darum nit miteinander vermischet worden,
u. behaltet jedwede Natur Ihre formales und natürlichen Eigen-
schaften. Der Gottheit Eigenschaft (also zreden) sind diese: un-
endlich sein, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Allenthalben, Allmächtig,
Allwissend, deren Keine kann Gott von Ihm geben, u. einer
Creatur, wie Christus ist, nach syner Menschheit mittheilen, er
wölle dann einen andern Gott uffrichten, so kanns auch kein Crea-
tur empfangen, fassen, tragen, das Geschöpf kann ja nit der
Schöpfer syn.

Der Menschheit Eigenschaft, darus Ihr Wesen besteht, sind
aber diese: endlich syn, umschriben syn, zumal in einem Augen-
blick nit mehr, dann an einem Ort syn, sichtbar syn, ist eines
wahren Lys Eigenschaft, betästlich sein, wie Christus nach seiner
Ufferständniß synen Jüngern anzeigt Luc. 23. Diese kann Christus
nach seiner Menschheit so wenig verlieren, als nit ein wahrer Mensch
mehr syn. Darum wenn wir also lesen in der Schrift, daß
Christus spricht: Ich bin bei euch bis zu End der Welt, wird
solches wohl geredet vom ganzen Christo von wegen der persön-
lichen Vereinigung, aber wir sollen wissen, daß es erfüllt wird,
wie Augustin u. Vigilius reden, nach syner ewigen Majestet u.

Gottheit allein, also auch der Spruch: Ich daß Abraham war, bin Ich. Herwiederum sind folgende Sprüche von syner Menschheit, zum ersten nämlich, daß der Engel sagt: Er ist nit hier, er wird euch vorgehen in Galiläa. Item, daß er selbst redt, der Armen werdet Ihr allewegen han, mich aber werdet Ihr nit allewegen han.

Item, im Glauben der gestorben ist, begraben, ufferstanden, uffgefahren u. s. w.

Soviel antrifft die zufälligen Anhäng der Menschheit Christi derselbigen als Schwachheit, essen, trinken, schlaffen, Tödtlichkeit u. s. w., leeret uns die h. Schrift, daß sie der Herr gutwillig von unsertwegen an sich genommen, aber hingelegt habe im Grab, in syner Urstande (Auferständniß) dahinden gelassen; denn er ein clarificirten Lyb bekommen, herrlicher denn die Sonnen, ist einmal gestorben, stirbt nimmermehr, welchem auch sollen am Tag der allgemeinen Ufferstandnuß unsre Körper glichförmig werden.

So bekennen wir darby, daß die Menschheit Christi von der vereinigten Gottheit geziert sei mit himmlischer göttlicher Wysheit, Krafft, Heiligkeit, Herrligkeit für alle syne Mitgenossen — denn er unser Haupt hatt syn sollen, uß deß völle (Fülle) alle Glieder schöpfen Gnad u. alles guts nach der Maaf, die der Vater einem jedlichen beschieden hatt.

Ueber das, das Christus sei uffgeführt (erhöht) worden in syner Menschheit über alle Himmel, nemlich in den allerhöchsten Himmel, gesetzt über alle Fürstenthumb, Oberkeit, Herschaften, Macht, Gewalt, das Ihm Alles unter syne Füße gethan, also daß er im obersten Grad seye nach Gott, der nächst by Gott, ob allen Creaturen, aber doch nitt desto minder unter Gott blybe u. minder, denn er selbst nach syner Gottheit ist, wie er selbst bekennet, der Vater ist gröffer denn Ich, u. Paulus, das Haupt des Mannes ist Christus, Christi Haupt ist Gott. Item, er wird das Ryck dem Vater überantworten, der Son wird sich alsdann auch unterwerfen dem, der Ihm es Alles unterthan hatt, uff das Gott sye Alles in Allem. Und diese Erhöhung der Menschheit Christi verstünd wir durch das Eigen zur Gerechten Gottes.

Diese Vereinigung hat verlestert Nestorius, der also darum

gehalten, daß er die zwo Naturen gesündert, us einer Person Christi zwo gemacht, — Zween Christos. Ist Ihm wenig anders Gott in Christo gesyn, denn in Petro. Den schröckentlichen Irrthum hat verdammt Synodus Ephesina, welcher für recht katholisch langist erkennet u. angenommen worden. Darnach ist ein anderer Ketzer entstanden, Eutyches mit Namen, der hat geleert: die zwo Naturen seyen durch einander vermischet worden. Diesen grausamen Grewel mit sammt dem andern hat verdammt Synodus Chalcedonensis mit folgendem Bekenntniß:

‚Wir bekennen einen einzigen Jesum Christum Son u. Herrn, Eingebornen in zwo Naturen, unvermischet u. unverwandelich, unzertheilt, unzertrennlich erkennet u. geprediget, also daß die Vereinigung der Naturenunterscheid ganz u. gar nitt hineinwirft, sondern vñmler jedwederen Natur Eigenschaften erhaltet, die da in Ein Person oder Substanz zusammen sind Kommen.‘

Das ist der Glaub der ersten Nylch, das ist die gesunde Leer des h. Evangelii von Christo u. syner Person.

Nur leuget, was der Luffel kan, der unkraut sehet, das dozumol usgerupft u. usgerüttet ward, das godt nit erst wieder hüttigs Tags uff, sondern grunet mit aller Macht, hat tiefe Wurzeln gewonnen u. thut dem guthen Samen mercklichen Abbruch u. Schaden. — Denn dahin ist es kummen, daß vorangezogene zween Irrthumb an einander gewachsen u. zusammengeschmulzen werden in einerlei Leer, von einerlei Lehrern versochten. Aber den ersten um der Kürze willen lassen wir berowen (beruhen), der andere ist verstendlicher, das sy nemlich die Eigenschaften der Naturen vermischen u. wie Eutyches die Gottheit vernichtiget u. getilket (getilgt) hat in der Menschheit, also thuend sy u. tilken die Menschheit durch die Gottheit, darum sy lehren, was Gott der Son eigens habe, das habe er in die Menschheit geschüttet u. derohalb so sehe das Fleisch Christi allenthalben, darmit sy dann beide die Warheit des Fleisches verläugnen u. Gott lästern.

Nun was wollend sy Guts uffbawen (aufbauen) mit der schönen Leer (man soll sy billich unter die Heiligen zellen, die sy erfunden von des stucks wegen) daß Christus Rhythnam wesentlich im Brod des Nachtmahls sey und mit demselbigen mündtlich, mündtlich sagen

sy, empfangen und geessen wird, von allen die zugehnd, sy seien Judas od. Petrus, etlich können so wyt, daß sie fry dürfen sagen: Er werde mit den Zänen zermalen, dahin sehen sy, denn wann myn Tochter nicht ein wehrwort¹⁾ hette, so wäre sy langist zur Hure worden, wenn sy die erdichtete Allenthalbenheit nitt zum Behelff hätten, wär Inen langist niedergelegt die arbenzelige (arbeit-selige = erbärmliche) Meinung.

Giltet gleich, daß sy mit Kegern, Teuffern, Spiritüffern, Sakramentirern, Schwärmern, Tüfflen zu uns werfen, giltet auch glych, daß große Doctores im Epyhl sind, sie haben nit Gewalt uns einen Glauben zu setzen; wenn's schon Engel wären, wollten wir's dennoch nit annehmen, die schryfft ist stark darwieder; wann schon Luther selbst were, Er muß syn Leer eben sowol den propheten u. aposteln Leer unterwerffen, als wol er solches den Päpsten, Patribus und den Concilien thon hatt. Ach Gott, er ist ein Mensch gsin, Gott hatt Im großen Verstand verlyhn, herrliche Ding durch In gewirkt, das nyemandt läugnet, folgt darumb, daß er nitt hatt irren können, daß er kein unverstand mehr gehapt (gehabt) u. daß keine fleischlichen Ansechtungen in Im gsyn, daß er on maßen erluchtet gsyn seye? Ach läse man syne Schriften. Wir halten hoch vom Im u. billich, aber wir sollten In by wytem den Aposteln nitt glych setzen. Warumb? Was Petrus in synen Episteln leeret, das darf keines wyteren Urtheilens oder probierens für sich selbst, denn es ist Gottes wahrhaftig Wort. Was Luther geredet, das giltet für sich selbst nitt, man muß zuvor über den probierstein Gottes Worts damit gehen — mag's beston, so nimpt man es an, nitt von Luthers Namens wegen, sondern daß es us der schryfft ist — ist es Im aber zuwider oder stimpf nitt mitt Im, hat keinen Grund darinnen, so ist es zu verwerffen und wenn zehntausend Luther dahinter stünden!

Darum darf man uns mitt dem Namen nitt erschrecken, verblenden oder überlegen syn, man wölle denn soviel Bibeln machen, so vil usleger sind, Christenglauben uffs ungewiß setzen und ein new Papstthum anrichten.

1) Luther in conf. magna laudat. Nicol.

Was hend aber wir damit zu schaffen? Leider nur zu vyl, denn wenn wir schon allendingen des Irrthumbs frey u. loß wären, solten uns doch an anderen Gemeinden, so doruff behafftet, beschwäret, der unroth (Unrath) so doruff entstodt, zu Herzen gon. Ich schwyg, daß Fürsichtigkeit Christenlütthen, besonders Hirten wohl anstodt, daß sy dem ybel (Uebel) by Zytten wehren, ob es Inryht. Nun aber die vyl es bis unter uns geschlichen, so ist es frylich zu anden und diemyl nyemandt den Fuchß byssen (beißen) will ²⁾, so muß Ich's thnn.

Es beduret mich, wie Jung ich bin, das man in unser Kilchen zu Basel den groben Irrthumb (so wird ich In heißen, vyl mir der Othem (Athem) godt), nemlich im Nachtmahl so theff (tief) hat innisten (einnisten) lassen u. daß eben die Kylchen ir Erste Gestalt so verloren, die sy ghan hat zu Zytten des hochverständigen, GottesGelerten, uffrechten u. gottfeligen Mannes Dekolampad, der nach Gott unserer Kylchen Reformator u. Fundator gewesen, welche Gestalt man auch in unsrer Baslerischen Confession als in ein Spiegel sicht — man biege sich, wie man wölle, so mag sy Ihnen zu dem Irrthumb die Hand nitt byeten.

O Dekolampad, lebte dyn Peer, sowol auf unsren Kanzeln als in unsren Herzen, als dyn Bildniß am Todtentanz ³⁾ eigentlich gesehen wird, wie wolte ich so lustig predigen, möchte ich eher beston (bestehen); dann ich glaub, du wurddest ein besser Examen haben, auch nitt uff frindschaft u. derglychen sehen, damit du gelernte Lüt hättist — konnten sie schon nit thönen wie du — gälte dir gleich, dörrffen auch nit dyne Predigen ußwendig studieren, daß man meint, sie weren so geschickt.

Was wülsche ich aber vergeblich! Ich sorg, wir werden bald

2) Ohne Zweifel ist unter diesem „Fuchß“ niemand anders als der damalige Antistes Simon Sulzer zu verstehen, der sich zur lutherischen Abendmahlslehre hinneigte, darüber aber sich sehr vorsichtig äußerte.

3) Auf dem sog. Todtentanz in Basel befand sich das Gemälde eines Predigers, welches man für dasjenige des Dekolampad hielt, welches freilich von einer spätern Hand herrühren mußte, da der Todtentanz durch Hans Kluber schon hundert Jahre vor der Reformation gemalt war. — Diese Notiz verdanken wir Herrn Prof. Hagenbach in Basel.

ein ander Eyed (Lied) fingen. Unfre Konfession klebt noch, dient der Eidgenossenschaft u. dem Ryck, möchte mans nicht lupsen (aufheben) wie des Wolfgang Wyssenburger Büchlein, mochten wirs nit in Verstand der Augspurgischen Konfession zum mindsten (mindesten = wenigsten) bringen, denn es ligt uns im Wäg, daß die Burger schafft jählich daruff schweret oder möchten wir sonst eine kommliche Uslegung drüber machen, die uns dient. Zwar wenn Ir firfaren (fortfahren) wie angefangen nach und nach uszubrechen, wenn man so geduldig durch die Finger sieht, halte ich schier, es möchte Euch gelingen.

Im Namen Gottes, ich will myne Conscientz geledigt haben — wird es das mehr, das wir annemen müssen die Leer, darob der Span ist, daß Christus nach syner menschheit nitt im Himmel als an einem Ort seye, sondern allenthalben, das er lyblich u. mündtlich im Brot, der natürliche Eyb Christi nemlich geßen werde nothwendiglich zum Heyl u. s. w. wider aller Sacramente Eigenschaft, des Glaubens Art u. unfre eigene Confession mit anhangender Abgötterei, legem Betruwen, Verwüstung des reynen Gottesdiensts im Geist — wolan so will ich gerne myne Lucken andere vertreten lassen, nitt desto weniger will ich nitt darzu hüchlen, noch vyl minder darzu helfen — gilt glich, daß ich jung bin, die Leer, so ich versicht, ist vor Iren in der Ryck hie gange. Wer ist nun jung oder Alt? urtheilt ir's! Item, daß ich in minderm Stand bin, bin ich doch Nyemands in mym Dienst, denn Christo u. den Rycken unterworffen, die die Oberkeit schirmen soll — frag auch gar keinem Schenckeln, Stechen, Verkleinere nit noch, wenn es dormit usgerichtet wär, uff den Kanzeln zu stehen, wiewohl ich nitt druf geneigt bin, glaub ich doch, ich wolte schier mehr Anlaß finden. Gott verzych es denen, die es thuend u. so es mütlich (möglich) auch denen, die uff ein andre siten (Seite) geschlagen. Gott weiß's, daß es us keiner Hoffart geschieht, was der Vock an ihm selbs weiß, das trauet er der Weiß (Ziege). Es ist ein Altes, daß die vor eigenem Hochmuth wohlgefallen ufhupsen, stinken möchtn, am allermeisten darwider schreien, daß man's an ihnen nit spüre.

Frieden (Frieden) beger ich von Herzen zu nahren (nähren),

aber es ist zweierley, der ein mitt Gott der Worheit, der andre neben der Worheit wider Gott, deß wollend wir nitt, es soll eher Alles zu Schittern (scheitern) oder zu Trümmern gon, ehe wir die Ehr Gottes im mind'sten verrothen, verletzen sollind lossen. Man rechne es dann für ein ungtigen Yffer (Eifer) oder nitt; dann glaub ich wäre er zittig (reif), wenn die sach schon gewonnen, nitt mehr möchte abgeschafft werden.

Doch will ich mich nicht riemen (rühmen), allein bitt ich, daß Ir mir soviel trawet, daß dieß us keines Fleisches-Ansechtung ich rüge, und daß ich mich suche. Ich erhol' doch wenig Gunst's, könnte durch schmeicheln baß firen (besser fahren) — Nun man leg mir's uß, wie man wölle — Gott ist Richter, der weiß's.

Jetzt soll' ich firfaren und etwas von der vylfältigen Nutzbarkeit der Menschenwerdung Christi anzeigen, aber die Zyt ist übere (vorbei) bis Sonntags darnach. Der Herr wölle das Gehörte in unsern Herzen wohl anlegen!,, —

Diese Predigt, kräftig, lebendig, in kühnem jugendlichen Troge gehalten, verfehlte nicht einen tiefen Eindruck zu machen, so daß sich die Regierung veranlaßt sah, einzuschreiten. Nach mehrfachen Verhören, in denen Erzberger beinahe von allen Kollegen verlassen wurde, fällte der Rath das Urtheil: Soll Erzberger der Kanzel stille stehn bis nach Austrag der Sache. Da aber derselbe keine Anstellung mehr erhielt, ob er sich schon vielfach um eine solche bewarb, so war darin zugleich seine Entsetzung vom Amte enthalten. Bald darauf bezog er die Universität zu Paris, um daselbst den theologischen Studien obzuliegen. Kaum war er wie durch ein Wunder bei Anlaß der Pariser Bluthochzeit dem Tode entgangen, wurde er als Pfarrer nach Mülhausen im Elsaß berufen, wo er im Jahr 1576 seine kurze Laufbahn beschloß.

Unterdessen hatte es Sulzer, der nun festen Boden gewonnen zu haben glaubte, so weit gebracht, daß laut Beschluß der Regierung die sämmtlichen Pfarrer auf jene oben berührten Wittenberger Artikel sammt Declaration, welche von Bucer verfaßt eine modificirte Auslegung derselben enthielt, verpflichtet wurden, was freilich nicht ganz ohne Widerstreben geschehen konnte. Hatte doch schon Erzberger klar und bündig die Differenzpunkte der Lehre Dekolam-

pads und Luthers, was namentlich das Abendmahl betraf, in's Licht gestellt. Dasselbe that nun auch Joh. Hospinian, Professor in Basel, mit jenen Wittenberger Artikeln, die er einer scharfen Kritik unterwarf. Indessen wurde auch ihm Stillschweigen geboten.

Später suchte nun auch Sulzer die Concordienformel, an deren Abfassung er selbst auch Theil hatte, in Basel einzuführen; allein dieses Vorhaben scheiterte am Widerstande der Regierung, deren Stimmung plötzlich in die entgegengesetzte umgeschlagen hatte.

Den Grund dieser plötzlichen Wendung der Dinge haben wir in Zürich zu suchen, wo die Geistlichkeit sich veranlaßt sah, durch das Organ ihrer Regierung den Rath zu Basel vor einer allmählichen Ablösung der Basler Kirche von den übrigen reformirten Kirchen der Schweiz zu warnen, und so ließ dann derselbe das Verbot ausgehen, bei Strafe der Amtsentsetzung die Pandora (so nannte man die Concordie) zu unterschreiben. Zu derselben Zeit war in der Person des J. Jb. Grynäus, nachherigen Antistes' zu Basel, welcher früher selbst der lutherischen Abendmahlslehre gehuldigt hatte, aber dann durch einen seiner Verwandten, Arzt Craßus, wieder für die reformirte Lehre gewonnen wurde, ein ebenbürtiger Gegner aufgestanden, der sowohl in Hinsicht auf Gelehrsamkeit als praktisches Geschick überhaupt seinem Gegner die Spitze bot. Sulzer, des Streites müde, beschloß sein mit mancherlei Kämpfen verwobenes Leben im Jahr 1585 und hatte genannten Grynäus zum Nachfolger, welcher nicht säumte, sogleich bei Antritt seines Amtes die Basler Confession, „das goldene Kleinod“, wieder auf den Leuchter zu stellen.



Zeitschrift
für die
historische Theologie.

IV. Heft. Jahrgang 1870.

XI.

Johann Jakob Wetstein's

widrige Schicksale

während der erstern Zeit seiner Anstellung am
remonstrantischen Seminarium zu Amsterdam,
nach den Mittheilungen

der Remonstranten Abrian Stoller¹⁾, emeritirtem Lehrer zu Rotterdam,
und Abr. des Amorie van der Hoeven²⁾, Dr. und Prof. der Theologie am
Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam,

dargestellt von

Heinrich Böttger,

Dr. phil., königl. Bibliothekseffectär und Rath zu Hannover.

„Sit documento, quid durum illud et inexorabile
odium theologicum possit.“

Der Name Wetstein ist ein in der theologischen Welt so
gefeierter, daß es wahrlich keiner Entschuldigung bedarf, zur Auf-
hellung seiner Lebensgeschichte irgend etwas beitragen zu wollen,
und dies um so mehr, je größere Lücken dadurch ausgefüllt werden.
Bekannt nun aber ein Beurtheiler Wetstein's, der Prof. Hagen-
bach zu Basel, der in seiner Abhandlung: „Johann Jakob
Wetstein, der Kritiker, und seine Gegner. Ein Beitrag zur
Geschichte des theologischen Geistes in der ersten Hälfte des 18.

1) Geschiedenis, inrigting en tegenwoordige staat van het Semina-
rium, of de Kweekschool, der Remonstrantsche Societeit, S. 8—14,
vorkomende in het Mengelwerk der Vaderlandsche Letteroefeningen
voor December 1825.

2) Het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten
te Amsterdam op den 28. October 1834 plegtig gevierd. Door Ab-
des Amorie van der Hoeven, Phil. theor. Mag. Litt. hum. et Theol.
Doct. etc. Leeuwarden 1840, S. 44—46. 140—170.

Jahrhunderts“³⁾, den Streit zwischen den weiland Basel'schen Theologen Iselius, Frey und Wetstein unübertrefflich mitgetheilt hat: „Ueber das Speciellere von den Schwierigkeiten, die der Herausgabe des Neuen Testaments (durch Wetstein zu Amsterdam) in den Weg gelegt wurden, und von den Verdächtigungen seiner Orthodoxie ist mir bisher nicht gelungen eine genauere Kunde zu erlangen“⁴⁾, so wird die Erfüllung seines Wunsches: „Möchten die Holländischen Theologen, die sich in den Ruhm Wetstein's (wie in den des Erasmus) mit uns Baselern theilen, sich bewogen fühlen, ein Mehreres darüber zu sagen“⁵⁾, unzweifelhaft jeden Verehrer desselben mit Dank erfüllen, und ein solcher wird auch mir, dem Uebersetzer und Combinator, dafür geneigt werden.

Das Zeugniß des Dr. theol. van der Hoeven: ein Geist von Mäßigkeit und edeler Wahrheitsliebe charakterisire die ganze Abhandlung Hagenbach's, wird auch seinen eigenen Mittheilungen in dem Folgenden Niemand absprechen wollen, dagegen aber mit Freudigkeit den Irrthum Hagenbach's⁶⁾ beseitigt sehen, es seien jene „Schwierigkeiten“ u. auch von den Arminianern“ bereitet, da gegentheils die Arminianer ihren Lehrer und resp. Amtsgenossen in bestmöglichten Schutz nahmen, eben um seinen wohl anerkannten, gewichtigen Besitz sich zu sichern. Was aber Wetstein selbst auf's höchste stellt in seinem gefährdeten Aufenthalte zu Amsterdam, ist eben das, warum man ihn am leichtesten verkennen könnte: — sein höchst weises Sichfügen in die Nothwendigkeit der Gegenwart zur Stillung und zu einem allmählich gänzlichen Aufhören des Sturmes, der über ihn sich erhoben hatte und zugleich die Existenz der ganzen remonstrantischen Kirche auf's Spiel setzte. Wer klügelnd darum ihn zu meistern ein Gelüste fühlt, der möge, nach gebührender Erwägung jenes Zeitgeistes den Arminianern gegenüber zumal in Holland, zuvor

3) Zillgen's Zeitschrift für die historische Theologie, Heft I, Jahrg. 1839, S. 73—152.

4) Das. S. 145.

5) Das. S. 145.

6) Das. S. 145.

selbst ein weiseres Benehmen an den Tag legen. — Doch zur Sache!

Johann Jakob Wetstein, am 5. März⁷⁾ 1693 zu Basel geboren und einem ansehnlichen, berühmten Geschlechte entstammend⁸⁾, hatte schon in seinem dreizehnten Jahre solche Fortschritte in der lateinischen und griechischen Sprache gemacht, daß er zu den akademischen Vorlesungen zugelassen wurde, drei Jahre später den Grad eines Doctors der Philosophie sich erwarb und im zwanzigsten Jahre (1713) zum Diener des göttlichen Wortes angenommen wurde, nachdem er unter dem Vorsitze des Professors Frey, seines später unversöhnlichen Feindes, seine Dissertation: „de variis Novi Testamenti lectionibus“ öffentlich vertheidigt hatte. Ich führe dies an, weil es nicht ohne Gewicht für das Folgende ist und zugleich seine ganze Lebensrichtung an den Tag legt. Denn das Vergleichen alter Handschriften und das Sammeln der Varianten des Neuen Testaments werden von nun an sein Hauptgeschäft; eben dies Geschäft aber zog all sein Ungemach über ihn zusammen. Nach desfallsigen Reisen durch die Schweiz, Frankreich und England wurde er im October 1716 Feldprediger bei einem Regimente Schweizer in holländischen Diensten, wodurch er zuerst, doch nur ein halbes Jahr lang, Holland's Einflusse nahe war, nicht ahnend, daß Holland ihn einst, von der Vaterstadt geächtet, nach langen und heftigen Stürmen hüben und drüben in seinen Schooß aufnehmen werde. Zwölf Jahre lang war er darauf in vollem Frieden und Ehren in seiner Vaterstadt selbst wirksam als Prediger und zugleich als Lehrer der akademischen Jugend daselbst. Da wurde er plötzlich und heftig von seinem vormaligen Lehrer Frey wegen seiner zu veranstaltenden Ausgabe des Neuen Testaments angefochten, als Irrlehrer vor

7) alten Stils.

8) Sein Urgroßvater, an fremden Höfen der König der Schweizer genannt, war 1650 als Gesandter zu Wien vom Kaiser Ferdinand III. sammt all seinen Nachkommen in den Adelsstand erhoben. Ueber die Verdienste des berühmten Geschlechts der Wetstein lese man Jacobi Krighout Sermo funebris in obitum V. Cl. Jo. Jac. Wetstenii. Amst. 1754.

einem völlig unbefugten Gerichte verklagt und, von diesem leicht-
hin verurtheilt, 1730 seines Amtes entsetzt trotz der ernststen und
nachdrücklichen Einreden vieler gewichtigen Männer. — Dies aus-
einanderzusetzen, umständlich mitzutheilen und als ungereimt zu
erweisen, gehört nicht zu unserm Vorhaben⁹⁾, es geht uns nur
insofern an, als die folgenden Schicksale Wetstein's hierin ihre
Basis finden.

Wetstein's nahe Anverwandte zu Amsterdam, die ge-
lehrten und angesehenen Buchhändler, welche Jahre lang ganz
Europa mit vortrefflichen Ausgaben von den besten Erzeugnissen
der alten und neuern Literatur versahen und auch mit unserm
Wetstein über die Herausgabe seines Neuen Testaments bereits
in Unterhandlung getreten waren, luden ihn zu sich ein. Dieser
Einladung mochte er um so lieber folgen, als Basel einen immer
düsterern Grund für ihn annahm. Raum hatte er einige Monate
in Amsterdam verweilt und alsbald freundschaftliche Verbin-
dungen mit einigen vornehmen und gelehrten Männern aus der
Brüderschaft der Remonstranten angeknüpft, als diese auf ihn
aufmerksam wurden und sich überzeugten, daß er ein würdiger
Nachfolger des hochverdienten, aber bereits alt und erschöpft ge-
wordenen Clericus¹⁰⁾ werden würde. Wetstein bezeugte sich
hierzu nicht abneigt. Die Remonstranten untersuchten seine

9) Man s. darüber J. Krighout l. c. und „Memoria Wetstenii
vindicata; seu Jacobi Krighout epistola responsoria ad stricturas
V. Cl. et Ven. J. L. Frey ad sermonem funebrem in obit.“ etc.; auch
Chaufepié Dictionaire, tom. IV. p. 690—692; insbesondere Wetstein's
„prolegomena“ vor seiner Ausgabe des N. T.'s, und vor allem Hagenbach
in der obigen Abhandlung.

10) Für Clericus war 1684 der erste Lehrstuhl eines Professors der
Philosophie am Seminarium errichtet worden. Er war zugleich Professor der
hebräischen und griechischen Sprache, und als nach Limborch's Tode im Jahre
1712 Abr. van Cattenburg zum Professor der Theologie erwählt wurde,
erhielt Clericus gleichsam zur Entschädigung die Vorlesungen in der Kirchen-
geschichte zugewiesen, bis der achtungswürdige vierundsiebenzigjährige Greis
auf sein Gesuch 1731 mit vollem Gehalte in Ruhestand versetzt wurde. Er
starb am 8. Januar 1736, neunundsebenzig Jahre alt.

Baseler Angelegenheiten, fanden ihn in den Hauptsachen mit Unrecht angeschuldigt und verurtheilt, und erklärten sich bereit, ihn an ihrem Seminare anzustellen. Sie verlangten jedoch von ihm, daß er vor dem Antritte dieser Stelle, sei es in einer gedruckten Schrift, oder in Person, vor dem Rathe zu Basel sich öffentlich von der auf ihn geworfenen Verleumdung reinigen solle; denn sie meinten, daß sowohl seine eigene, als die Ehre der remonstrantischen Bruderschaft, wenn er in deren Dienst treten wolle, dies fordere. Wetstein wählte eine mündliche Rechtfertigung. Als er deshalb im Spätjahre 1731 nach Basel gereist war, hatte der Burgemeister Jan Trip, Herr van Berkenrode (im Monate September) dem Professor der Theologie van Cattenburg nebst einigen andern Mitgliedern des remonstrantischen Kirchenraths angekündigt: „daß die Erwählung Wetstein's von Seiten der Remonstranten den Burgemeistern zu Amsterdam durchaus nicht angenehm sei, da derselbe nicht allein bei den Burgemeistern, sondern auch und zwar insonderheit bei der theologischen Facultät zu Leiden und verschiedenen andern Herren Theologen für eine Person von ganz heterodoxen Ansichten gelte und fest erachtet werde, und deshalb hier im Orte ganz und gar für unzulässig zu irgend einem Unterrichte, wohl aber für verurtheilungswerth um — — u. s. w.“ sei. Bei einer mündlichen Unterredung mit dem Professor Cattenburg und andern Remonstranten kam der Burgemeister Jan Trip zu solcher Einsicht von dem Stande der Dinge, daß er erklärte, wie er Niemanden ungehört verurtheile, so wolle er auch abwarten, bis Wetstein, von seiner Vertheidigungsreise zurückgekehrt, bei ihm Audienz gehabt habe. —

Der Erfolg dieser Reise, daß namentlich der Rath zu Basel im März 1732 nach Cassirung des früher gegen Wetstein ergangenen Urtheils ihn wieder zum Kirchendienste und zur Ausübung aller damit verbundenen Obliegenheiten ohne irgend einen Vorbehalt, vielmehr unter Belobung seiner frühern Amtsführung befugt erklärte, ist bekannt; so auch, daß er unmittelbar darauf ein ganzes Jahr hindurch von dieser Befugniß sowohl in der Kirche, an welcher er früher gestanden hatte, als auch in andern Kirchen

zu Basel Gebrauch machte; ja daß er sogar 1733 vom Rathe der reformirten Gemeinde in Straßburg zur Wahl für eine vacant gewordene Lehrerstelle daselbst brieflich empfohlen wurde¹¹⁾. — Der Burgemeister Jan Trip war indessen gestorben; wenn er noch lebte, glaubten die Remonstranten in Amsterdam nach solcher glänzvollen Rechtfertigung Wetstein's voraussetzen zu dürfen, würde er nun mit ihm zufrieden sein. Sie drangen deshalb bei diesem auf seine baldige Ankunft.

Im Mai 1733 kehrte derselbe auch nach Amsterdam zurück. Doch hier erwartete ihn neuer Widerstand. Hatte die Brüderschaft sich mit der Hoffnung geschmeichelt, jener unangenehme Eindruck, wovon Jan Trip Zeugniß abgelegt hatte, werde durch den langen Zeitverlauf und vor allem durch den glänzenden Ausgang, womit Wetstein's Vertheidigung zu Basel gekrönt war, wenn auch nicht völlig verwischt, so doch jetzt beträchtlich vermindert sein; — der Erfolg täuschte ihre begründete Hoffnung. Kaum hatte Wetstein seinen Unterricht in dem remonstrantischen Erziehungs-Institute angefangen, als er, zum Rathhause citirt, von den Burgemeistern die Weisung erhielt, fortan sich des Unterrichts in der griechischen und lateinischen Sprache zu enthalten, weil dies dem Athenäum (der erlauchten Stadtschule zu Amsterdam) Abbruch thue. In der Philosophie und Kirchengeschichte solle ihm die Fortsetzung der Vorlesungen so lange erlaubt sein, als Ihre Edeln Hoch-Achtbaren (die Burgemeister) keinen Professor in diesen Fächern anstellten¹²⁾, unter dem Vorbehalte jedoch, daß er keine Studenten anderer Glaubensgesinnten, als der Remonstranten zu seinem Collegium zulassen und fürder kein Collegium in seinem Hause, sondern irgend anderswo halten würde. Von Seiten der Remonstranten wurde hiergegen zwar eingewandt,

11) Statt der letztern Auszeichnung rechnet Stoller irrthümlich hierher die erst später zu erwägende Aufnahme Wetstein's in die Liste der Candidaten um die vacant gewordene Stelle eines Professors der Beredsamkeit zu Basel. S. unten.

12) Schon seit der Veretzung von Tib. Hemsterhuis nach Francker war der Lehrstuhl der Philosophie an dem Athenäum unbesezt geblieben, was über 60 Jahre fortbauerte.

daß ihr Seminarium bereits seit einer langen Reihe von Jahren die Freiheit genossen, einen eigenen Lehrer in jenen Sprachen zu besitzen (seit 1684), obgleich das Athenäum in denselben den seinigen gehabt habe, und Wetstein berief sich zwar auf die ihm zustehende Befugniß, als *Philosophiae doctor et artium liberalium magister* sowohl öffentliche als Privat-Vorlesungen halten zu dürfen; doch ward dem kein Gehör gegeben. In diese Unannehmlichkeit war nur das Vorspiel eines weit größeren Widerstandes, welchen er kaum einige Wochen später ertragen mußte. Ein sorgfältiger und getreuer Bericht davon ist dem Kirchenrathe der remonstrantisch-reformirten Gemeinde zu Amsterdam von den Abgeordneten in dieser Sache übergeben und in die „Handelingen“ dieses Kirchenrathes eingetragen worden. Derselbe lautet wörtlich:

„Nachdem besagter Herr Wetstein, in Folge der obigen Weisung von den Burgemeistern und darauf genommener Resolution dieser Versammlung, einige Zeit hindurch seinen Unterricht in dem Collegien-Zimmer dieser Kirche gegeben hatte, ereignete es sich, daß im Beginne des Monats November (1733) der Herr Professor Cattenburg dem Herrn Burgemeister Jan van de Poll begegnete und von diesem Wohledeln angesprochen wurde, indem derselbe sagte, daß er sich mit dem Professor wohl einmal über die Sache des Herrn Wetstein besprechen und dazu die Zeit ihm wissen lassen wolle; [daß der Professor Cattenburg auch] gleich darauf, den zweiten folgenden Tag nachmittags gegen halb drei Uhr, nach dem Hause des genannten Burgemeisters entboten wurde und [dieselbst] erschienen ist, und kurz darauf gleichfalls dasselbst im Zimmer der Herr Professor d'Orville ankam; und geruhte Burgemeister van de Poll eine ausführliche Erzählung von den Klagen zu machen, die gegen den Herrn Wetstein von dem reformirten Kirchenrathe hieselbst den Burgemeistern überbracht waren, mit Hinzufügung in dem hierzu dienenden Gesuche, daß gemeldeter Kirchenrath nicht allein amts halber verpflichtet wäre, seine Klagen vorzubringen, sondern auch, um sich in dieser Sache vor seiner Classis und Synode zu rechtfertigen, und daß, sofern sie (die Burgemeister) nachlässig blieben, andere angesehene

Theologen sich erheben und die Sache höheren Orts verfolgen würden 2c. ¹³⁾)

„Daß überdies Burgemeister sehr verwundert wären, nachdem sie durch den Professor d'Orville berichtet worden seien, den Remonstranten sei von dem Herrn Burgemeister Jan Trip vor geraumer Zeit untersagt worden, den Herrn Wetstein in ihren Dienst zu nehmen, gemeldete Remonstranten dennoch, ohne solches zu respectiren, nach dem Tode des Burgemeisters Trip darin weiter gegangen und S. Edeln angestellt hätten.

„Worauf der Professor Cattenburg mit entschiedenen Gründen den Herrn Wetstein vertheidigte, und nachdem er zu diesem Ende aus der Bekanntmachung Sr. Edeln Bekenntniß über die Lehre von der Dreieinigkeit vorgelesen und die Unrechtmäßigkeit der Proceuren zu Basel gegen ihn zugleich durch die Gültigkeit seiner Wiedereinsetzung von der Hohen Obrigkeit daselbst nachgewiesen hatte, so ging der Professor Cattenburg über zur Widerlegung der angebrachten Unwahrheit hinsichtlich des Interdicts vom seligen Burgemeister Trip und erklärte, daß, nachdem S. Wohlbedeln darüber mit (ihm) dem Professor Cattenburg und andern Mitgliedern unserer Kirche gesprochen und von der Beschaffenheit der Dinge unterrichtet worden war, S. Wohlbedeln darauf zu antworten geruht hätte, daß, weil er Niemanden ungehört verurtheilen wolle und der Herr Wetstein nach Basel zur Verantwortung gereist sei, S. Wohlbedeln ihm nach seiner Rückkehr Gehör verleihen wolle.

„Welche alle und viel andere Gründe mit viel Mäßigung

13) Wir sind in dem Obigen von der Hoeven gefolgt. Stoller theilt dasselbe mit, wie folgt: „Man hatte nämlich bei den Burgemeistern von Amsterdam eine Vorstellung eingebracht, in der man die frühern Beschuldigungen gegen Wetstein erneuerte und durch Auszüge aus seinen damals schon gedruckten Prolegomena in's N. L. *) und aus den von seinen Feinden aufgestellten und herausgegebenen Acten von dem mit ihm zu Basel sich Ereigneten zu beweisen suchte; weshalb man, darauf gestützt, bat, daß ihm aller Unterricht verboten werden möge, und erklärte, sofern dem kein Genüge geschehe, man die Sache höher verfolgen werde“, u. s. w.

*) Vergl. dagegen unten Note 18, wo nachgewiesen wird, daß diese Prolegomena erst viel später gedruckt worden sind.

vom Burgemeister van de Poll angehört, jedoch [dahin] beantwortet wurden, daß Burgemeister geneigt wären, ihre Stadt in Ruhe zu erhalten, die leicht gestört werden würde durch die ernste Vorstellung des Ehrwürdigen Allgemeinen [reformirten] Kirchenraths; daß deshalb die Remonstranten sich des Dienstes von dem Herrn Wetstein entäußern müßten; daß die Sachen jetzt in Ruhe wären, es jedoch so stehe, daß, wenn S. Edeln im Dienste blieben, viel Aufregung daraus hervorgehen würde; daß die Remonstranten der leidende Theil wären, daß sie sich viel Unannehmlichkeiten auf den Hals laden würden, daß man die Gründe ihrer Befugniß zu einem Seminarium dann untersuchen würde, und durch andere derartige Vorstellungen, die während dieser Unterhaltung mehrmals wiederholt wurden¹⁴⁾; daß man deshalb wohl Acht haben und der Kirchenrath der Remonstranten den Herrn Wetstein in seinem Unterrichte innehalten lassen möge; daß gemeldeter Burgemeister den Entschluß des Kirchenraths auf's baldigste erwarten solle, während S. Wohlbedeln inzwischen am folgenden Tage in der Kammer der Burgemeister Bericht erstatten wolle von dem,

14) Stölker fügt hinzu: „daß die Remonstranten Wetstein'en wohl Brod aus ihrer Casse geben könnten, wenn er auch keinen Dienst thue u. s. w. Was nun hiegegen gesagt wurde, mochte nicht helfen. Der Burgemeister wiederholte dasselbe wohl fünf oder sechs Mal und mit sehr viel Nachdruck, selbst bis auf der Thürschwelle beim Geleite des Professors.“ — — Ferner: „Auch Wetstein wurde zu demselben Burgemeister gerufen, wo ihm dieselbe Erklärung gegeben und auf gänzliches Aufhören seines Unterrichts gedrungen wurde. Er brachte gegen alles bescheiden das Seinige ein und erklärte sein Vorhaben, eine Vertheidigungsschrift herauszugeben; allein der Burgemeister erwiederte hierauf, daß die Herren einen Widerwillen gegen Streitschriften hätten und daß sie ungern seine Vertheidigung gedruckt sehen würden, um aller Unruhen und Trennung zuvorzukommen. Er fragte Wetstein, ob er geneigt wäre, mit einigen der (contra-remonstrantischen) Herren Prediger zu sprechen, um zu sehen, ob er sie zu einer andern Einsicht bringen könne. Dieser erklärte sich hiezu bereit; doch wurde kein näherer Erfolg davon vernommen. Der tiefe Eindruck inzwischen, den dieser Vorfall sowohl bei den Remonstranten, als bei dem Herrn Wetstein selbst erweckte, und die Furcht, welche man vor den Folgen hatte, wenn man nicht mit der äußersten Umsicht zu Werke ginge, verursachten, daß man einstimmig gut fand, den Unterricht eine Weile ruhen zu lassen.“

was in seinem Hause verhandelt wäre. Worauf der Professor Cattenburg nochmals sagte, wie er im Beginne wiederholt gethan hatte, daß S. Edeln, als Privatmann entboten, auch nur als Privatmann spreche, ohne irgend dazu beauftragt zu sein; daß selbst unser Kirchenrath dahier nur Private sei, und da der Herr Wetstein durch die Vereinigung all unserer Kirchen angestellt sei, diesen folglich von dieser Sache auch Nachricht gegeben werden müsse, als wozu auch Zeit erfordert werde. Doch gemeldeter Burgemeister verblieb bei dem Dringen auf baldigen Bescheid, weil die Sache in der Kammer Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren preßire.

„Worauf am 8. November große Versammlung angefaßt und, nach gethanem Rapport vom Professor Cattenburg über oben-gemeldete unerwartete Begegnung, in ernste Erwägung genommen wurde die bekümmerte Gefahr, mit der diese Kirche und vor allem das Seminarium bedroht würde, wenn man gegen so nachdrückliche Erklärung und Benachrichtigung von Burgemeistern den Herrn Wetstein in dem Vortrage seines Collegiums fortfahren ließe.

„Weshalb mit Stimmeneinheit beschlossen ist, Sr. Edeln wissen zu lassen, daß S. Ehrwürden provisorisch belieben möge, mit dem Geben seiner Vorlesungen inne zu halten.

„Und überdies, daß von dem Vorgefallenen und Resolvirten sofort und ausführlich dem Ehrwürdigen Kirchenrathe von Rotterdam Bericht gegeben; gleichwie auch, daß durch den Professor Cattenburg hievon dem Herrn Burgemeister van de Poll Nachricht gegeben werden solle.

„Was alles auch am 9. November vollbracht ist, und worauf genannter Herr Burgemeister dem Professor seine Zufriedenheit zu bezeugen beliebte, daß Sr. Edeln ernstes Anrathen provisorisch befolgt wäre, was S. Edeln den andern Herren gleichfalls bekannt machen wolle.

„Indessen der Herr Wetstein auf die Ankündigung der obigen Resolution dem Dr. de Goede und Dr. Ostens zu antworten beliebte, daß er dieselbe annehme und sie ihm wohlgefallig sei, weil er selbst darum gebeten haben würde aus Bekümmerniß, daß er sonst proscribirt werden möchte.

„Wonach noch weiter sich ereignete, daß der Herr Wetstein gegen die Mitte des Monats November eine umständliche Darstellung der Sache dem Allgemeinen (d. i. reformirten) Kirchenrath überlieferte, sich kurz darauf mit einem Gesuche an Burgemeister wandte und darauf nochmals, gegen den Monat December, eine genauere Darstellung an den obgemeldeten Kirchenrath eingab, worin zugleich Sr. Edeln Bekenntniß über die Lehre von der Dreieinigkeit u. s. w. enthalten und einige Atteste von Basel angelegt waren; was alles dennoch nicht hat verhindern können, daß Sr. Edeln von Zeit zu Zeit nachtheilige Gerüchte zu Ohren kamen, so daß er am 16. December sich entschloß, unsern Abgeordneten in dieser Sache anzuzeigen, daß er in Folge bekommenen Berichts sowohl von seinem Neffen Rudolf Wetstein als Anderen vor einem nachtheiligen Beschlusse in seiner Sache besorgt sei, und daß unter anderem auch vorgegeben werde, die Remonstranten selbst würden gern von ihm befreit sein.

„Worauf noch an demselben Abende eine Versammlung der sämmtlichen Bevollmächtigten stattfand und durch Ihre Ehrwürden, nach Vernehmung des gemeldeten Herrn J. J. Wetstein und seines Neffen, des Herrn Rudolf Wetstein, einstimmig beschlossen worden ist, sowohl um dem Einen zuvorzukommen¹⁵⁾, als insonderheit zur Hemmung falscher Gerüchte und zu einem eclatanten Beweise von der Geneigtheit der Remonstranten für seine Person und Lehre, sich morgen früh mit einem Gesuche an Ihre Edeln Hoch-Achtbaren zu wenden; auch ist dasselbe noch an diesem Abend aufgesetzt und zur Ueberreichung an Burgemeister der Herr

15) Bei Stoller heißt es weiter: „Nun schien die Verfolgung auch zu ruhen; doch gegen das Ende des Jahrs vernahm man, daß Burgemeister des Sinnes wären, erstertags in der Sache einen Endbeschluß zu fassen. Da nun der Kirchenrath der Remonstranten zu Amsterdam, welcher von der Societät derselben besonders ermächtigt war, in der Sache Wetstein's bei plötzlich eintretenden Fällen die allgemeinen Interessen zu beherzigen, fürchtete, daß der von den Burgemeistern zu nehmende Beschluß sehr ungünstig werden möge und daß darin nachher eine Abänderung nicht leicht würde bewirkt werden können, so beschloß derselbe unverzüglich, mit einem Gesuche dazwischen zu kommen.“

Professor Cattenburg nebst dem Herrn Jakob Viruly bevollmächtigt. [Das Gesuch] ist folgenden Inhalts:

„An die Edeln Hoch=Achtbaren Burgemeister und Regierer der Stadt Amsterdam geben mit schuldiger Ehrerbietung die Bevollmächtigten des Kirchenraths der remonstrantischen Gemeinde innerhalb dieser Stadt zu wissen, daß die Societät der Remonstranten im Jahre 1731 die Person des Johann Jakob Wetstein, damals zu Basel wohnend, zum Instructor ihrer Studenten in der Philosophie, Kirchengeschichte und hebräischen Sprache, nachdem sie vorher von der Orthodoxie seiner Ansichten in Betreff der Religion sich versichert, angestellt hat; [daß] derselbe Johann Jakob Wetstein vor einigen Monaten zu vorbenanntem Zwecke sich hier innerhalb dieser Stadt auch niedergelassen und darauf seine Bedienung wahrgenommen hat, bis einige Zeit nachher gegen denselben Johann Jakob Wetstein einige Beschuldigungen aufgetaucht sind, von wo an er, Johann Jakob Wetstein, mit dem Geben seines Unterrichts provisorisch innegehalten hat. Da nun die gedachten Studenten durch das Entbehren solchen Unterrichts großen Nachtheil leiden und der vorsigende Kirchenrath über die Fortdauer des mehrerwähnten Johann Jakob Wetstein im gemeldeten seinen Dienste sich in Unsicherheit befindet, so wenden sie sich an Ew. Edeln Großachtbaren, demüthigst bittend, von Ew. Edeln Hoch=Achtbaren zu erfahren, ob derselbe Johann Jakob Wetstein in Betreff solcher Beschuldigungen Ew. Hoch=Achtbaren gehörige Genüge und Befriedigung gegeben hat, so daß derselbe Johann Jakob Wetstein mit dem obengemeldeten Unterrichte der vorgenannten Studenten zur Befriedigung der Hoffnung und Geneigtheit der gedachten Societät wie zuvor würde fortfahren können.

„Was während u. s. w.

„In Folge jenes Entschlusses wurde vorstehendes Gesuch am 17. December durch genannte Herren Ihren Edeln Hoch=Achtbaren überreicht, und hineinkommend geruhte der Herr Burgemeister van de Poll zu erwiedern, er sei verwundert, daß man nicht lieber nach seinem Hause gekommen sei, um in Freundlichkeit über die Sache zu sprechen, statt ein Gesuch zu überreichen; worauf der

Herr Professor Cattenburg einwendete, daß S. Edeln, käme er zu dem Burgemeister, nur als Privatmann reden könne, dies Gesuch aber im Namen des ganzen Kirchenraths spreche. Endlich wurde nach Erwägung von den Burgemeistern beschloffen und durch mehrgenannten Herrn van de Poll dem Professor Cattenburg mitgetheilt, daß Sr. Edeln gemeldetem Professor näher bestimmte Zeit wissen lassen wolle, um, wenn man es gutfinden würde, öfter nach S. Edeln Hause zu kommen; daß S. Edeln alsdann daselbst den Herrn Burgemeister van den Bempden, der neben Sr. Edeln Polizeicommissär und welchem diese Sache von Ihren Edeln Hoch-Achtbaren übertragen sei, ersuchen solle, dann daselbst ausführlich darüber sprechen zu können.

„Den sämtlichen am Abend versammelten Bevollmächtigten wurde der vorstehende Bericht erstattet und zugleich mitgetheilt, daß bereits der Burgemeister van de Poll gegen den folgenden Nachmittag um 4 Uhr ein Comité in seinem Hause erwarten wolle; zu demselben wurden dann der Professor Cattenburg, Dr. Ostens nebst den Aufsehern Emilius und Willink gewählt; auch wurde noch diesen Abend dem Kirchenrathe zu Rotterdam vom Vorgefallenen Kenntniß gegeben.

„Am folgenden Tage sind zur bestimmten Stunde die obengenannten Beauftragten (ausgenommen den Herrn Emilius) zum Hause des Burgemeisters van de Poll gekommen und haben daselbst auch den Burgemeister van den Bempden vorgefunden. Nach einer freundlichen Aufnahme und Niederlassung wurde von dem Burgemeister van de Poll das Wort geführt, und weitläufig und umständlich alles wiederholt, was seit einer geraumen Zeit in der und über die Sache und Person des Herrn Wetstein vorgefallen war; welchem von dem Herrn Burgemeister van den Bempden nachher im allgemeinen nicht nur zugestimmt, sondern insbesondere und mit ernster Rede die drei folgenden Punkte vorgestellt wurden, über welche Ihre Edeln Hoch-Achtbaren sehr unzufrieden wären:

„Erstens: daß die Remonstranten gegen das gethane Verbot des seligen Herrn Burgemeisters Trip gleichwohl nach dem Tode des genannten Herrn mit der Berufung des Herrn Wet-

stein, von dem man gewußt habe, daß er unter der Censur und sehr schlechter Ansichten berüchtigt sei, fortgefahren wären.

„Zweitens: daß man die Gemeinde der Remonstranten, die seit einiger Zeit in gutem Rufe gewesen wäre, auf solche Weise bloß stellte, um mit dergleichen schädlichen Lehren und Irrthümern befleckt zu werden, wogegen Ihre Edeln Hoch-Achtbaren Sorge tragen müßten, daß diese Ansichten in ihrer Stadt nicht fortgepflanzt würden.

„Drittens: daß Ihre Edeln durch ihre [reformirten] Prediger (welchen Ihre Edeln als Männern von Verstand und Gemüth auch Glauben schenken müßten) unterrichtet und versichert wären, daß J. J. Wetstein, ungeachtet seiner Behauptung, er verwerfe die Ansichten des Socinus, dennoch sechs oder sieben von den vornehmsten Stellen, die gegen die Ansichten des Socinus dienen, durch seine Auslegung abschwäche¹⁶⁾.

„Worauf sowohl von dem Professor Cattenburg als Dr. Ostens mit allen erdenklichen Gründen dahin getrachtet wurde, diese Bedenken zu entfernen, und zwar vorerst, daß Ihre Edeln, da sie beide gegenwärtig gewesen seien bei dem Ausspruche des jeeligen Herrn Burgmeisters Trip, bezeugen könnten, S. Wohl-

16) Wie es scheint, glaubten sie, in seinen Vorlesungen über die Kirchengeschichte. Denn einerseits, wir meinen bei der obigen Ausschließung „des Unterrichts in der griechischen und lateinischen Sprache“ aus seinen Vorlesungen, wurden ihm diejenigen „in der Philosophie und Kirchengeschichte“ gestattet; andrerseits aber blieb ihm in Folge der fraglichen Untersuchung, wie wir bald sehen werden, nur die Erlaubniß, „in der Philosophie und hebräischen Sprache“ zu unterrichten, obgleich das obige Gesuch der Remonstranten vom 17. December ihn ausdrücklich als „Instructor ihrer Studenten in der Philosophie, Kirchengeschichte und hebräischen Sprache“ bezeichnet hatte. Entschieden weist darauf auch Stolker hin, da er sagt: „Man entschuldigte sich deswegen mit allen erdenklichen Gründen und bat mit allem möglichen Nachdrucke, daß man ferner Freiheit haben möge, von dem Dienste Wetstein's Gebrauch zu machen. Die Herren erklärten nun, daß die meiste Schwierigkeit in dem Unterrichte in der Kirchengeschichte (welchen sie zuvor zugestanden hatten) liege, weil man darunter viel verderblichen Samen von schädlichen Ansichten würde mengen können u. s. w.“

edeln habe niemals anders gesagt, als daß er vor dem Urtheilen die Verantwortung Wetstein's abwarten würde.

„Daß die Remonstranten darauf auch nicht zu rasch zu Werke gegangen wären, sondern 1 1/4 Jahr lang gewartet hätten, und da während dem der Herr Wetstein durch die Hohe Obrigkeit in Basel wieder angestellt worden sei und alle kirchlichen Bedienungen wieder wahrgenommen habe, wir dadurch vollkommen im Stande zu sein meinten, um mit der Anstellung Sr. Edeln hier fortzugehen.

„Daß, was den ferneren Punkt betreffe, der Herr Wetstein sich mehr als einmal deswegen öffentlich erklärt und verantwortet hätte, sowohl mit Stellen aus der heiligen Schrift in Sr. Edeln Predigten als anderswie; daß in Sr. Edeln Unterhaltung mit den Herren Predigern allhier deswegen wohl einiger Mißverständnis habe statthaben können, weil S. Edeln der niederländischen Sprache nicht sehr mächtig wäre u. s. w.

„Als über alles dieses noch zu wiederholten Malen für und wider gesprochen war, bezeugten Ihre Wohlgedeln, dennoch für die Person des Herrn Wetstein besorgt zu sein; doch daß ihre Wohlgedeln andererseits zu Gunsten der Remonstranten, deren Wohlsein Ihren Edeln lieb sei und worin Ihre Edeln Hoch-Achtbaren dieselben gern erhalten würden, wohl einige Gefälligkeit würden gebrauchen wollen, wie solches unbeschadet der allgemeinen Ruhe und des Friedens geschehen könne, zumal nachdem Ihre Wohlgedeln selbst Antheil an der Sache nehmen und gern wünschen, daß die Christen, die in so geringen Sachen von einander abwichen, in Liebe und Duldsamkeit lebten.

„Worauf, nachdem Ihre Wohlgedeln einige Zeit im Stillen mit einander gesprochen hatten, der Herr van de Poll zu sagen geruhte, daß, weil Ihre Edeln vertrauten, die Remonstranten im Allgemeinen und die Abgeordneten insbesondere würden als Leute von Ehre und Gemüth wohl Sorge tragen wollen, damit keine schädlichen Ansichten unter ihnen gelehrt und verbreitet würden, S. Wohlgedeln einmal eine vermittelnde Vorststellung machen wolle, um zu sehen, ob die Sache dadurch abgefunden werden könnte; doch daß Ihre Edeln als bloße Bevollmächtigte Ihrer Edeln Hoch-

Achtbaren ebendeswegen nichts Bestimmtes beschließen könnten, sondern zuvor Bericht erstatten müßten, und diesen nach Vermögen günstig und vortheilhaft darstellen wollten.

„Worauf, nach einigen gemachten Vorstellungen, diese Zusammenkunft unter der Verabredung aufgehoben ist, daß Ihre Wohlbedeln die Zeit wissen lassen würden, wann Abgeordnete wiederkommen sollten, um den Beschluß Ihrer Edeln Hoch=Achtbaren zu hören, während beim Abschiede die Sache und Person des Herrn Wetstein nochmals der Güte Ihrer Wohlbedeln anheimgestellt wurde.

„Von diesem Vorgefallenen ist noch am demselben Abend durch unsere Abgeordneten dem Herrn Wetstein in seinem Hause und im Beisein seines Neffen Rudolf Wetstein Kenntniß gegeben, und solches mit Freudigkeit von dem Einen und Andern gehört, auch mit den höchsten Bezeugungen von Zufriedenheit und Dankbarkeit für die angewandten Mühen der Abgeordneten erwiedert worden.

„Demnächst sind unsere Abgeordneten am Sonnabend ersucht worden, am darauf folgenden Montag, den 21. December, morgens um halbzehn Uhr nach dem Hause des wohlgenesenen Herrn Burgemeisters van de Poll zu kommen, woselbst nach ihnen auch der Herr Burgemeister van den Bempden, wie auch Herr Johann Jakob Wetstein, assistirt von seinem Neffen, dem Herrn Rudolf Wetstein, erschienen, und erklärte Herr van de Poll, Ihre Edeln habe infolge der zuletzt gemachten Verabredung Ihren Edeln Hoch=Achtbaren hinsichtlich der Sache des Herrn Wetstein günstigen Bericht erstattet, welcher auch den glücklichen Erfolg gehabt, daß Ihre Edeln Hoch=Achtbaren beschlossen hätten, genannter Herr Wetstein solle sich in dieser Stadt fernerhin aufhalten und fortfahren dürfen mit dem Geben seines Unterrichts an die remonstrantischen Studenten sowohl in der Philosophie, als hebräischen Sprache¹⁷⁾; doch ausdrücklich unter nachfolgenden Bedingungen:

„Erstens, daß S. Edeln in den Vortrag des genannten Un-

17) Stölker setzt hinzu: „Doch mit Ausschließung der Kirchengeschichte.“ Vgl. Anm. 16.

terrichts weder direct, noch indirect irgend eine Ansicht Socin's mischen, noch dieselbe vertheidigen und vertreten würde; und daß Ihre Edeln Hoch-Achtbaren um so mehr vertrauten, S. Edeln würde solchem in aller Aufrichtigkeit nachkommen, da S. Edeln mündlich bezeugt hätte, gegen obgemeldete Ansichten allezeit einen Abscheu gehabt und noch zu haben.

„Zweitens, daß S. Edeln annehmen und geloben würde, Sorge tragen zu wollen, daß sein vorhabendes griechisches Testament weder hier, noch anderswo, es sei direct, es sei indirect, auf welche Weise es auch sein würde, im Drucke herauskomme.

„Drittens, daß, wenn S. Edeln irgend welche theologische Schriften sollte herausgeben wollen, S. Edeln dies unter der Aufsicht der Remonstranten würde thun müssen, damit diese danach sähen, daß S. Edeln nichts als mit ihrer Lehre Uebereinstimmendes drucken ließe.

„Viertens, daß seine Edeln auch keine Apologie oder Verantwortung seiner Sache herausgeben würde, weil daraus einige Unruhe würde hervorgehen können.

„Nach Vorstellung dieser Artikel fragte Herr van de Poll den Herrn Wetstein, ob er alle dieselben wohl verstehe, und fügte Herr van den Bempden noch hinzu, daß, da S. Edeln das Niederdeutsche nicht ganz verstünde, Ihre Wohlbedeln bereit wären, eine andere Sprache zu reden; und ungeachtet der Bezeugung, es wohl begriffen zu haben, wurde alle dasselbe durch Herrn Rudolph Wetstein nochmals in hochdeutscher Sprache wiederholt, und abermals von S. Edeln gefragt, ob er sich demselben unterwerfen und auf diesem Standpunkte mit seinem Unterrichte bei den remonstrantischen Studenten fortfahren wolle, antwortete S. Edeln: Ja; indeß Herr Rudolph Wetstein es übernahm, so viel als möglich auch dafür Sorge tragen zu wollen, doch zugleich bat, wie auch Herr Johann Jakob Wetstein that, daß, damit sein Stillschweigen und das Nichtherausgeben seiner Rechtfertigung keiner andern Ursache als dem Gehorsam gegen die Befehle Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren zugeschrieben werden möge, S. Edeln davon einen schriftlichen Beweis besitzen möchten; von welchem Gesuche Ihre Wohlbedeln die Billigkeit einsahen und unsern Abgeordneten

anzubefehlen geruhten, von allem Vorgefallenen und Beschlossenen eine gehörige Aufzeichnung zu machen und dann in einer Copie davon dem Herrn Wetstein ein Zeugniß zu geben; worauf unsere Abgeordneten erwiedert haben, daß, da es die gewöhnliche Ordnung unsers Kirchenrathes wäre, von allem gehörige Aufzeichnung zu halten, hiervon auch der gebührende Beweis dem Herrn J. J. Wetstein würde gegeben werden können; doch damit es zu jeder Zeit offenbar sein möge, solches geschehe auf ausdrücklichen Befehl, ob es erlaubt sein würde, die Namen Ihrer Wohlgedeln in gedachte Scheine zu setzen, was von Ihren Wohlgedeln gern zugestanden wurde unter Beifügung, daß Ihre Edeln, wie auch Ihre Edeln Hoch-Achtbaren, die Herren Burgemeister, vertrauten und erwarteten, daß, im Falle in der Folge etwas gegen das Beschlossene und somit gegen den Zweck der Burgemeister Streitendes gethan oder gelehrt werden möchte, davon gehörige Kenntniß gegeben werden solle.

„Worauf, nach gegenseitiger Zuversicherung von Gottes Segen, diese Unterhandlung beendigt ist.“ —

Während dieser bedenklichen Unterhandlungen war die Stelle des Professors der Beredsamkeit zu Basel erledigt. Wetstein, der die Fortdauer seines Verbleibens in Holland und seines kaum übernommenen Verhältnisses zu der remonstrantischen Erziehungsanstalt für unsicher hielt, beschloß, nach dieser Stelle zu streben. Er wurde durch den akademischen Senat dazu ernennbar erklärt, indeß sein Name nach der daselbst bestehenden Gewohnheit auf die Liste der Candidaten, woraus die Wahl geschehen mußte, gezeichnet wurde. Das ehrenvolle Schreiben, welches er deswegen aus Basel empfing, hat er in den vor dem ersten Theile seiner Ausgabe des Neuen Testaments stehenden Prolegomena S. 216 ff. mitgetheilt¹⁸⁾. Doch der oben gemeldete Ablauf der Unterhandlung

18) Stölker läßt aus diesen Prolegomena schon zum Jahre 1733 „Auszüge machen“, indem er annimmt, sie seien damals „schon gedruckt“ gewesen (vgl. oben Anm. 13); wogegen aber streitet, daß Krighout in seiner „Memoria Wetstenii vindicata“ nach dessen Tode im Jahre 1755 sagt: „qui ante tres annos et quod excedit Te ad refutandam suam defensio- nem provocaverat“, was eben in den Prolegomena geschehen ist.

mit der Regierung von Amsterdam ließ ihn von allen ferneren Bestrebungen zur Erlangung des Professorats in seinem Vaterlande und seiner Geburtsstadt absehen. Van der Hoeven meint: „Durch lange dauernde Mühen und Verdrießlichkeiten gebeugt (?), unterwarf er sich den harten und höchst unredlichen Bedingungen (?), die ihm hier aufgelegt wurden, und Amsterdam sowohl als die remonstrantische Erziehungsschule durfte den Mann behalten, der später der Ruhm Europa's wurde“¹⁹⁾. Wir werden darauf zurückkommen.

Soweit vorerst unsere Quellen. Ehe nun aber Jemand ein Urtheil fällt, sei es über Wetstein selbst, sei es über die Obrigkeit zu Amsterdam, möge er zuvor sorgfältigst einen Blick auf die Geschichte der Remonstranten überhaupt und insbesondere ihres Seminariums zu Amsterdam werfen, wodurch jedenfalls sein Urtheil sehr milde gestimmt werden dürfte. Wie die Sachen hier vorliegen, erscheint der Magistrat dem flüchtigen Beschauer fast tyrannisch, Wetstein aber muthlos, wenn nicht feig oder gar unredlich gegen sich selbst und die Wissenschaft aus Furcht vor einer unangenehmen eigenen Zukunft. — Unvermögend, durch eine Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in einem: *«promitto, me in tradendis religionis Christianae doctrinis (sive veritatibus) normam librorum symbolicorum esse secuturum»* in ein Prediger- oder Lehramt in meinem Vaterlande als Theologe einzugehen, habe ich einer solchen wahrlich unsichern Zukunft gewissenshalber im Jahre 1836 mich hingegeben. Doch unter gleichen Verhältnissen, wie Wetstein da stand, würde mein Gewissen keinen Anstand haben nehmen können, vielmehr sich gedrungen gefühlt haben, ihm nachzufolgen. Nicht sowohl seine eigene, sondern die Wohlfahrt der Remonstranten stand auf dem Spiele, sobald er dem strengen Rechte willfahrt wissen

19) Die obigen Mittheilungen sind von van der Hoeven aus den „Handelingen van den Kerkeraad der Remonstrantsch-Gereformeerde Gemeente te Amsterdam“ in seine „Gedenschrift van het Seminarium der Remonstranten: het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten“ S. 146—158 aufgenommen. Wir haben dieselben so wörtlich, als es uns möglich war, übersetzt, um getreu zu referiren.

wollte, ja sobald er nicht die Nachgiebigkeit bewies, die als ein nicht geringer Diamant in seiner Strahlentrone erscheint.

Ohne an die Zeit der Enthauptung eines Oldenbarneveld und der Gefangennehmung oder Verbannung der Gelehrtesten unter den Holländern zu erinnern, welche Zeit für die Remonstranten seit dem Statthalter Frederik Hendrik nicht wiederkehrte, müssen wir doch auf die Vermittler jener Schreckens- und Schandtage unser Auge richten und werden dann finden, daß Wetstein's Gefahr der Aechtserklärung auch zu Amsterdam, ja vielmehr „die bekümmervolle Gefahr, mit der (in ihm) die Kirche der Remonstranten und vor allem das Seminarium bedroht wurde“ (s. oben S. 484), mit eben diesen Geistern in unmittelbarer Verbindung stand. Es waren die Geister des Antiremonstrantismus — oder der Theologen, die nicht erlauben wollten, daß Gott allen Menschen gnädig sei, sondern wähten, daß der Allerbarmere den größten Theil derselben ohne alle Rücksicht verdammen solle, indeß sie selbst im stolzen Eigendünkel natürlich für solche Schooßkinder des allliebenden Vaters sich hielten, daß durch keinen Frevel sie der Schuld des Allgerechten verlustig werden könnten. In dem Sinne sträubten sie sich und stritten sie lange gegen die mildere Erkenntniß der Remonstranten; doch nicht sowohl offenbar als vielmehr auf solche Weise, wie in Wetstein's Sache uns ihr Streben klar werden wird. Denn nur nach dieser Seite hin, also nur in Beziehung auf das Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam, was aber nichts weniger sagen will als auf die Vernichtung des Antiremonstrantismus selbst, wird uns ihr Widerstreben klar werden. Denn (mit Episcopius zu reden) „die Remonstranten durften diesen Unterricht (zur Bildung junger Lehrer, welche die alten und nach und nach sterbenden vertreten könnten) nicht unterlassen, weil es sonst bald mit ihrer Sache gethan sein würde“.

Sobald jene Verfolgungen der Remonstranten (vom Herbst des Jahres 1626 an) insoweit nachgelassen hatten, daß sie an einigen Orten und namentlich auch in Amsterdam ihren Gottesdienst halten durften, kam es ihnen, zumal andererseits eine Wiedervereinigung mit der Landeskirche immer unwahrscheinlicher

sich herausstellte, bald zum Bewußtsein, die Stiftung einer Anstalt zur Heranbildung würdiger und geschickter Lehrer und Führer der errichteten Gemeinden sei zur Vermeidung des Untergangs ihrer Brüderschaft wesentlich nothwendig. Kein Ort schien dazu indessen passender, weil mehr Sicherheit versprechend, als Amsterdam. Denn theils „ließen die vornehmsten Mitglieder der Regierung daselbst ihre Auhänglichkeit an die Sache der Remonstranten, deren gottesdienstliche Versammlungen durch ihre Frauen und nächsten Verwandten regelmäßig besucht wurden, nicht undentlich wahrnehmen“ ²⁰⁾; theils war soeben erst die „Durchlauchtige Schule“ (das Athenäum der Reformirten) errichtet und an derselben „Bossius und Barläus, die beide ihrer remonstrantischen Ansichten wegen ihrer Würde an der Hochschule zu Leiden entsetzt waren, von eben dem Magistrate in Amsterdam zu Professoren der Geschichte und Philosophie angestellt worden“ ²¹⁾. An ihren Vorlesungen konnten die Remonstranten ihre Zöglinge theilnehmen lassen, und waren somit nur eines Professors der Theologie und der damit verbundenen Wissenschaften für ihren Zweck bedürftig. Zu diesem konnten sie aber Niemanden als den längst bewährten Episcopiüs wählen. — Da er im Beginne des Jahres 1583 zu Amsterdam geboren und wegen seiner Auszeichnung schon in der Jugend eben von dem achtbaren Rathe daselbst zum Alumnus der Stadt angenommen und auf der Universität erhalten worden war, hatte Amsterdam wohl ein Anrecht an ihn sich erworben. Seines Wirkens aber zu gegenseitiger Duldsamkeit und zum Erstreben des Friedens in der Kirche schon während der sechs Jahre seines Professorats in Leiden (von 1612 bis 1618) vor seiner Verbannung gewiß geworden (zu streben nach Wahrheit in Liebe, war seine Lebensregel), konnte eben der Magistrat von Amsterdam ihm nicht abgeneigt geworden sein, obwohl in der Zeit von 1630 wohl Niemand im höhern Grade als Remonstrant möchte angesehen werden können, als er. Schon während seiner Studien auf der Universität Leiden suchten ihm, jedoch ver-

20) Van der Hoeven a. a. D., S. 36.

21) Daselbst S. 36.

gebens, die amsterdamschen Kirchenlehrer wegen seiner „scharfsinnigen und gelehrten Vertheidigung der Ansichten des Arminius“²²⁾ die Gunst seiner Unterstützer, der Stadtrichter von Amsterdam, zu entziehen und irgend eine Anstellung zum Predigerdienste zu verhindern. Ueberdies war er, 1618 durch die Generalstaaten von Holland zur allgemeinen Synode in Dortrecht berufen, „um ihr zu assistiren und mit gutem Rath und Bericht beizuwohnen“²³⁾, als Arminianer, ohne sich gehörig vertheidigen zu können, daselbst verurtheilt, seines Amtes entsetzt und bis 1626 verbannt. Die Remonstranten konnten zu obigem Zwecke nur ihn wählen, der Magistrat von Amsterdam, dessen Angehörige diesen Redner bei der Einweihung der neu erbauten Kirche der Remonstranten daselbst (am 8. September 1630) gehört hatten, seine Liebe für ihn nicht aufgeben. Einen treuen Bericht darüber hat der spätere Professor van Limborch in seinem „Verhael van het Seminarium der Remonstranten“ aufbewahrt in den Worten: „Inzwischen bezeugten (um 1630) einige vom Magistrate zu Amsterdam bei verschiedenen Remonstranten ihre Geneigtheit, den Episcopus in ihrer Stadt zu haben, weil sie voraussahen, daß ihre vortreffliche Schule, in welche im Beginne nur wenige Studenten kamen, durch diejenigen von Episcopus etwas mehr Zuströmung erhalten würde“²⁴⁾. — Damit stimmen auch die geschriebenen „Handelinge der Remonstrantsche Societeit“ überein, welche noch hinzufügen: „weil viele Magistrats- und andere Personen von Rang dazu sehr geneigt waren, sogar ihre Kinder zum Hören seiner Vorlesungen zu ihm zu schicken; eine Sache (sagten die Abgefertigten der amsterdamschen Kirche in der Versammlung der Vorsteher, gehalten zu Rotterdam am 4. August 1632), die von vielen gehofft werde und von solcher Wichtigkeit sei, daß viele an der Fortdauer der remonstrantischen Sachen vornehmlich innerhalb Amsterdams beinahe verzweifeln, und deshalb in ihrer guten Geneigtheit nach und nach erkalten würden, wenn sie nicht sähen,

22) Van der Hoeven, S. 89.

23) Daselbst S. 94.

24) Daselbst S. 81.

daß ein solches Seminarium daselbst errichtet würde“²⁵⁾. — Episcopus begann am 28. October 1634 seine Vorlesungen zu Amsterdam, nachdem die Gemeinde zu Rotterdam, wo er nach seiner Rückkehr aus der lange dauernden Landesverweisung den Gottesdienst versehen, sich in den unerseßlichen Verlust desselben gefunden hatte.

Wir haben dies alles mitgetheilt, damit einerseits die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit einer solchen Bildungsanstalt und andererseits das Verhältniß des Magistrats von Amsterdam zu derselben in's Licht trete. Das Seminarium der Remonstranten in Amsterdam war von vornherein und konnte der Landeskirche gegenüber nur eine geduldete, obwohl vom Magistrat und andern angesehenen Männern in der That gern geduldete Erziehungsschule für ihre Prediger und Lehrer sein²⁶⁾. Als ein Privatinstitut einiger unter dem Schutze des Magistrats stehender Mitbürger in Amsterdam durfte dasselbe angesehen, als solches mußte es bei allen Anfechtungen stets behandelt werden. Daß es an Anfechtungen nicht fehlen werde, einzusehen, erforderte wahrlich keinen Prophetenblick. Daher wäre auch die Erhebung des zu gründenden Seminariums zu einer öffentlichen, also von den Generalstaaten und dem Hofgerichte anzuerkennenden Hohen Schule ein Vorhaben gewesen, dessen Unausführbarkeit außer allem Zweifel lag. Duldung war der einzige Anspruch, den damals die Remonstranten machen konnten; und Duldung für das Mittel ihres Bestehens, d. i. für die Ausbildung ihrer künftigen Lehrer und Prediger war einzig und allein nur in Amsterdam, weil von dem damaligen Magistrate daselbst für sie ersichtlich und durch-

25) Van der Hoeven, S. 82.

26) Man vergl. den Ausdruck des Burgemeisters van de Poll (oben S. 483): „daß man die Gründe ihrer Befugniß zu einem Seminarium dann untersuchen werde“, wie auch (S. 489), daß er und Burgemeister van den Bempden zu Gunsten der Remonstranten die Sache vermitteln würden, insoweit die allgemeine Ruhe und der allgemeine Friede dies erlaubten.

föhrbar. — Beweise hierfür werden auch weiter unten gegeben werden.

Diesen Magistrat, die „Edeln Hoch-Achtbaren Herren Burgemeister“ zu Amsterdam, als tyrannisch hinsichtlich Weistien's anzusehen, möchte daher nicht wenig poreilig sein. Auf seine Winke und unter seinem Schutze ist das unentbehrliche Seminarium der Remonstranten in Amsterdam errichtet, durch seinen Schutz ist dasselbe unter allen Anfechtungen erhalten worden. Er ist in dieser Beziehung sich stets treu geblieben, wie oft auch seine Mitglieder wechselten.

Das „odium theologicum“ schwang auch hier als Furie seine Geißel über die sonst glücklichen Menschen, — und die weltliche Obrigkeit in Amsterdam war auch hier die lindernde Potenz der brausenden Substanzen. — Den Beweis davon ersehe man aus dem Nachstehenden.

Raum hatte Episcopus seine Vorlesungen aus der Stille seiner Wohnung in die „Kammer der Vorsteher der remonstrantischen Gemeinde“, ein Gemach in ihrer Kirche, verlegt, als auch das Aergerniß begann. Limborch theilt in seinem „Verhael van het Seminarium der Remonstranten aus den Aufzeichnungen des Episcopus mit, „daß dieser auf den 8. August 1636 zum Burgemeister Jan Cornelis Geelvinck entboten wurde, der ihm im Namen der Herren Burgemeister sagte: die Herren hätten vernommen, daß er einige junge Studenten in der Theologie unterweise, darüber aber verschiedene Beschwerden gemacht wären, auch noch kürzlich, ja selbst in dieser Woche, und die Herren nicht umhin könnten, ihm zu sagen, daß er dies mit der höchsten Discretion thun möge, um solcherlei Beschwerden zuvorzukommen, so lange alles in einer günstigen Ruhe wäre; und daß sie fürchteten, die Beschwerden möchten weiter getrieben werden und an die Staaten kommen. — Episcopus erwiederte, er wisse nicht anders, als daß alles mit Discretion gethan werde, da er ja die Vorlesungen in einem geschlossenen Zimmer unsers Versammlungsplatzes halte und keine andern hinein kämen als die Jünglinge, die wir selbst unterhielten, um statt der Abgelebten und Gestorbenen gebraucht zu werden. Er fügte hinzu, daß er dieselben erst

in seinem Hause gegeben habe (wären sie da geblieben! sagte der Burgemeister)" u. s. w. Der Burgemeister wiederholte sein Gesuch, doch mit aller Umsicht zu Werke zu gehen. Episcopi^{us} bezeugte, daß er alles, was irgendwie Aufsehen geben könne, bisher vermieden habe und darin fortfahren werde; doch fügte er hinzu, daß die Remonstranten diesen Unterricht nicht unterlassen könnten, weil es dann bald mit ihrer Sache gethan sein würde²⁷⁾." Wirklich bezweckten jene Beschwerden nichts Geringeres als „ein Verbot dieses Unterrichts“. — Daß die Klageführer aber, namentlich die „amsterdam'schen Kirchenlehrer, seine und der Remonstranten Erzfeinde waren, wird, sollten darüber noch Zweifel sein können, aus dem Folgenden sich ergeben. Dester, doch ohne Erfolg, wurden Klagen und Gesuche auch nach des Episcopi^{us} Tode, während Curcelläus (von 1643 bis 1659) sein Lehramt bekleidete²⁸⁾, wiederholt. „Insonderheit (theilt van Vimborch ferner mit). hat man dies Gesuch zur Aufhebung des Seminariums mannigmal im Jahre 1655 erneuet — —. Das Gerücht ging, die Classis habe beschlossen, dieses Gesuch jeden Monat (rect. jedes Jahr) zu wiederholen, um so durch fortwährendes Anhalten ein Verbot gegen das Seminarium der Remonstranten zu erwirken; dieses Gesuch solle zugleich von der Classis der Abgeordneten der Nord-Holländischen Synode verstärkt werden. Weshalb die Herren Burgemeister, um mit einem Male dieses jährlichen Gesuchs überhoben zu sein, auf den Vorschlag des damals vorsitzenden Herrn Burgemeisters van Zuid Polsbroek, die Zwölfszahl, bestehend aus regierenden und abgegangenen oder Alt-Burgemeistern, auf den 16. Junius 1655 zusammenberiefen; in der Versammlung ist (laut Secret Resolutieboek der Heeren Burgemeesteren van Amsterdam) folgender Beschluß genommen:

„Ist vorgetragen, Burgemeister wären berichtet, daß einige Deputirte der Nord-Holländischen Synode versuchten wollten, daß

27) Van der Hoeven, S. 84 f.

28) Etienne Curcelles, von einem adeligen Geschlechte in der Picardie stammend, war am 2. Mai 1586 zu Genf geboren.

föhrbar. — Beweife hierfür werden auch weiter unten gegeben werden.

Diefen Magiftrat, die „Edeln Hoch-Achtbaren Herren Burgemeifter“ zu Amfterdam, als tyrannifch hinfichtlich Wetftein's anzufehen, möchte daher nicht wenig poreilig fein. Auf feine Winke und unter feinem Schutze ift das unentbehrliche Seminarium der Remonftranten in Amfterdam errichtet, durch feinen Schutz ift daffelbe unter allen Anfechtungen erhalten worden. Er ift in diefer Beziehung fich stets treu geblieben, wie oft auch feine Mitglieder wechfelten.

Das „odium theologicum“ fchwang auch hier als Furie feine Geißel über die fonft glücklichen Menfchen, — und die weltliche Obrigkeit in Amfterdam war auch hier die lindernde Potenz der braufenden Subftanzen. — Den Beweis davon erfehe man aus dem Nachftehenden.

Raum hatte Episcopius feine Vorlefungen aus der Stille feiner Wohnung in die „Kammer der Vorfteher der remonftrantifchen Gemeinde“, ein Gemach in ihrer Kirche, verlegt, als auch das Aergerniß begann. Limborch theilt in feinem „Verhael van het Seminarium der Remonftranten aus den Aufzeichnungen des Episcopius mit, „daß diefer auf den 8. Auguft 1636 zum Burgemeifter Jan Cornelis Geelvinck entboten wurde, der ihm im Namen der Herren Burgemeifter fagte: die Herren hätten vernommen, daß er einige junge Studenten in der Theologie unterweife, darüber aber verfchiedene Befchwerden gemacht wären, auch noch kürzlich, ja felbft in diefer Woche, und die Herren nicht umhin könnten, ihm zu fagen, daß er dieß mit der höchften Discretion thun möge, um folcherlei Befchwerden zuvorzukommen, fo lange alles in einer günftigen Ruhe wäre; und daß fie fürchteten, die Befchwerden möchten weiter getrieben werden und an die Staaten kommen. — Episcopius erwiederte, er wiffe nicht anders, als daß alles mit Discretion gethan werde, da er ja die Vorlefungen in einem gefchloffenen Zimmer unferß Verfamlungsplatzes halte und keine andern hinein kämen als die Jünglinge, die wir felbft unterhielten, um ftatt der Abgelebten und Geftorbenen gebraucht zu werden. Er fügte hinzu, daß er diefelben erst

in seinem Hause gegeben habe (wären sie da geblieben! sagte der Bürgermeister)" u. s. w. Der Bürgermeister wiederholte sein Gesuch, doch mit aller Umsicht zu Werke zu gehen. Episcopi^{us} bezeugte, daß er alles, was irgendwie Aufsehen geben könne, bisher vermieden habe und darin fortfahren werde; doch fügte er hinzu, daß die Remonstranten diesen Unterricht nicht unterlassen könnten, weil es dann bald mit ihrer Sache gethan sein würde²⁷⁾." Wirklich bezweckten jene Beschwerden nichts Geringeres als „ein Verbot dieses Unterrichts". — Daß die Klageführer aber, namentlich die „amsterdamschen Kirchenlehrer, seine und der Remonstranten Erzfeinde waren, wird, sollten darüber noch Zweifel sein können, aus dem Folgenden sich ergeben. Dester, doch ohne Erfolg, wurden Klagen und Gesuche auch nach des Episcopi^{us} Tode, während Curcelläus (von 1643 bis 1659) sein Lehramt bekleidete²⁸⁾, wiederholt. „Insonderheit (theilt van Limborch ferner mit), hat man dies Gesuch zur Aufhebung des Seminariums mannigmal im Jahre 1655 erneuet — —. Das Gerücht ging, die Classis habe beschlossen, dieses Gesuch jeden Monat (rect. jedes Jahr) zu wiederholen, um so durch fortwährendes Anhalten ein Verbot gegen das Seminarium der Remonstranten zu erwirken; dieses Gesuch solle zugleich von der Classis der Abgeordneten der Nord-Holländischen Synode verstärkt werden. Weshalb die Herren Bürgermeister, um mit einem Male dieses jährlichen Gesuchs überhoben zu sein, auf den Vorschlag des damals vorsitzenden Herrn Bürgermeisters van Zuid Polbroek, die Zwölfzahl, bestehend aus regierenden und abgegangenen oder Alt-Bürgermeistern, auf den 16. Junius 1655 zusammenberiefen; in der Versammlung ist (laut Secret Resolutieboef der Heeren Burgemeesteren van Amsterdam) folgender Beschluß genommen:

„Ist vorgetragen, Bürgermeister wären berichtet, daß einige Deputirte der Nord-Holländischen Synode versuchten wollten, daß

27) Van der Hoeven, S. 84 f.

28) Etienne Curcelles, von einem adeligen Geschlechte in der Picardie stammend, war am 2. Mai 1686 zu Genf geboren.

gedachte Burgemeister belieben möchten, Befehl zur Wehrung des Seminariums der Remonstranten in dieser Stadt auszustellen. Worauf, nach Erwägung, daß eben dasselbe schon viele Jahre hindurch successive versucht ist, gut gefunden wurde, wenn gemeldete Deputirte zu Burgemeistern kämen, dies Gesuch zu thun, solle denselben zur Antwort gegeben werden, Burgemeister würden Sorge tragen, daß in diesem Stücke nichts offenbar oder public zur Hand genommen werde; andrerseits aber könnten sie es nicht gut finden, zu untersuchen, was Jemand in dergleichen Sachen privatim in seinem Hause thun würde.“

„Nachdem dieser Beschluß genommen war, ist von den Deputirten der Nord-Holländischen Synode, die nach aller Wahrscheinlichkeit davon Kenntniß erlangt hatten, jenes Gesuch nicht gethan und dann auf diese Sache bei den Burgemeistern von Amsterdam nicht weiter gedrungen worden.“ ²⁹⁾

Wie sinnig und wohlwollend überdies die Burgemeister zum Schutze der Remonstranten damals zu Werke gingen, mag aus folgendem Beispiele zu ihrer Hochschätzung erhellen: „Während des Anlaufs der Prediger zu Amsterdam gegen das Seminarium der Remonstranten wurde Curcelläus von den Burgemeistern unerwartet das Bürgerrecht geschenkt am 23. Juni 1653 (zwei Jahre vor der Abwehr der immer häufiger und heftiger werdenden Gesuche zur Schließung des unentbehrlichen remonstrantischen Bildungsinstituts). Der Bürgerschein war unterzeichnet: F. van der Meer. Curcelläus fragte einen der Burgemeister, warum dies geschehe? Damit ihr, wurde ihm geantwortet, das jus de non evocando haben sollt und wir in allen Dingen und auf alle Beschuldigungen selbst eure Richter sein wollen.“ ³⁰⁾ Somit stand er und mit ihm auch das Seminarium

29) Van der Hoeven, S. 85 f.

30) Obiges ist aus einer Aufzeichnung von G. Brandt dem Vater entnommen. Des Amorie van der Hoeven weist die Richtigkeit und Genauigkeit dieser wichtigen Thatfache (S. 106 f.) nach auch durch die Nachricht in van Limborch's Verhael: „Inzwischen (während nämlich Curcelläus das Professorat bekleidete) hatten die contra-remonstrantischen Prediger von Jahr zu Jahr, bald durch eine ansehnliche Gesandtschaft aus der Mitte der Nord-

der Remonstranten unter dem unmittelbaren Schutze des städtischen Rechtsgebiets³¹⁾.

Wer sollte in solchen Thatfachen die Beschützung der Remonstranten gegen den theologischen Haß ihrer Gegner nicht zu erkennen vermögen? — Noch mehr. Auch als die Remonstranten selbst im blinden Rechtsseifer über das städtische Rechtsgebiet hinausgehen wollten, wurde der Magistrat in Amsterdam ihr rettender Engel. Als nämlich bald nach obiger Vereitelung der Anstrengungen der contra=remonstrantischen Prediger und dem Klarsein der Richtigkeit ihrer Gesuche bei den Herren Burgemeistern zu Amsterdam dieselben „mit Gesuchen, Vorstellungen, Beklagen und dergleichen bei hohen und niedrigen Obrigkeiten gegen die Socinianer zu eifern begannen, und dabei die Remonstranten und Taufgesinnten nicht vergessen wurden“; als man unter anderem „gewisse Fragen entwarf, auf welche man die Lehrer der beiden letztern verhören wollte, um sich zu überzeugen, ob sie von der Socinianischen Schandlehre wohl rein genug wären“; ja sogar von einem „Gesuche an die Generalstaaten von Holland zum Verbote und zur Einstellung des Semi=

Holländischen Synode, bald durch ihre gewöhnlichen Deputirten und bald durch die Classis von Amsterdam, beim Collegium der Herren Burgemeister zu Amsterdam geklagt, daß durch das Arminianische Seminarium das Socinianische Gift über's ganze Land verbreitet würde, und gebeten, Ihre Edeln Hoch=Achtbaren möchten geruhen, dasselbe zu schließen und auszurotten (van der Hoeven, S. 107).

31) In Polenburg's unmittelbar nach des Curcelläus Tode in Gegenwart auch einiger Regierungsmitglieder gehaltener Rede auf Curcelläus ist diesem und dem Magistrat auch folgende Ehrensäule errichtet: „Quid quod ejusdem hujus celeberrimae civitatis Consules, uti accepimus eo te in honore sint dignati (qui honos nescio an cuiquam ante hoc tempus sit habitus) ut te in numerum civium suorum non empto, sed dato, non emendicato sed sponte oblato jure cooptandum censuerint? Peregrinus eras et advena, illi te esse subditum suum ac civem cupiverunt. Multorum eras insidiis inimicorum expositus et appetitus, qui de tuo capite agebant, sollicitabant, cogeabant comitia: illi magnifici Viri, Patriae patres, innocentiae custodes, suo praesidio et urbis suae privilegiis te tectum ac munitum esse voluerunt.“ (Van der Hoeven, S. 107 f.)

nariums der Remonstranten“ die Rede war, da wählten unsere Remonstranten zu Amsterdam, im Namen der ganzen Bruderschaft dagegen eine bündige Vorstellung unter Rücksichtnahme „auf die Gesuche der Süd- und Nordholländischen Synoden und das darauf erfolgte Avis der Leiden'schen Professoren zugleich gegen die Remonstranten und zum Nachtheile der allgemeinen Freiheit“ bei der Versammlung der Generalstaaten einbringen und insbesondere bemerken zu müssen, „daß dergleichen unrechtmäßigen Petitionen (als zur Aufhebung ihres Seminariums) kein Gehör gegeben werden möge“. Vor dem Einbringen dieser Vorstellung fand man es indeß gerathen, sie einigen Mitgliedern der Regierung in Amsterdam zum Lesen anzubieten und derselben Bemerkungen sich zu erbitten. Diese erklärten das Ganze für nutzlos; jedenfalls widerriethen sie aber, vom Seminarium eine Sylbe zu erwähnen, „weil Ihre Edeln Hoch-Achtbaren wohl Sorge tragen würden, daß dagegen nichts gethan werden solle“. — Nun schwiegen sie, und — der Erfolg bewies auch hier, daß es, wenn schwer, doch heilsam sei, ein stilles Glück als solches zu ertragen. Was aber der Erfolg gewesen sein würde, wenn sie wirklich über ihr Seminarium bei den Generalstaaten laut geworden wären, mag zugleich aus Folgendem geschlossen werden. Curcelläus starb am 20. Mai 1659. Seine Quaternio dissertationum theologicarum adversus Sam. Maresium erschien. Durch dieselbe wurde die Eifersucht auf's Neue entbraunt. Man begab sich nun wieder zu den Burgemeistern von Amsterdam, behauptete und suchte unter Uebergabe von gewissen Auszügen zu beweisen, daß darin „verschiedene schändliche Socinianische Hauptirrthümer enthalten seien“. Burgemeister gaben zur Antwort, daß sie „näher erwägen wollten, welche Einschränkung hierin gebraucht werden könne, und daß sie nicht dulden würden, daß Socinianische Irrthümer in ihrer Stadt fortgesetzt würden“. Damit nicht zufrieden, begab man sich auf das Gerücht, beim Hofgerichte von Holland werde ein Buch von Lauslot van Brederode „De apostasia Christianorum“ verboten werden, mit der Bitte an dies Hofgericht, die Quaternio möge gleichzeitig verboten werden, indem man zugleich die bereits genannten Auszüge aus derselben.

einlieferte; und wirklich wurde sie im Placate dieses Gerichts vom 1. Juni 1661 für „sehr scandalös, gotteslästerlich und streitend wider die Fundamente der christlichen Religion“ erklärt. — Jetzt aber schien es Zeit zu sein, bei den Burgemeistern von Amsterdam auf das Verbot des Seminariums zu dringen. „Gewöhnliche und ungewöhnliche Bevollmächtigte erinnerten die Herren an das Versprechen, nicht dulden zu wollen, daß aus dem Seminarium Socinianische Irrthümer verbreitet würden, wiesen nach, das Hofgericht von Holland habe die Quaternio verurtheilt, und baten demnach, daß die heilsamen Versprechungen Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren eimal zum gewünschten Erfolge gebracht, solchen scandalösen und gotteslästerlichen Büchern und dem schädlichen Seminarium mit der That gewehrt werden möchte.“ Doch die Burgemeister ließen sich von ihrer Mäßigkeit und Billigkeit nicht abbringen, und — man wurde ihnen darüber nicht mehr lästig. War doch indessen und wohl nicht ohne ihren Einfluß auch der Präsident des Hofgerichts schon zu der Einsicht gekommen, es sei ungerathen, ein ungelesenes Buch kraft unzusammenhängender Auszüge aus demselben zu verurtheilen, so daß jenes Placat in den Städten weder abgekiündigt, noch angeschlagen wurde. — So schützte der Magistrat zu Amsterdam die Remonstranten sogar nach Uebereilungen vor den verderblichen Folgen derselben, erkannte aber zugleich immer mehr, wie gefährlich die Veröffentlichung von Vertheidigungsschriften der Sache der Remonstranten sei.

Das Zeugniß, welches gegen den 16. November 1666 in der Versammlung der Remonstrantischen Societät zu Amsterdam die Entscheidung bewirkte, das Seminarium müsse, der gewichtigsten Gründe für seine der Bruderschaft höchst vortheilhafte Verpflanzung nach Rotterdam ungeachtet, so entschieden in Amsterdam bleiben, daß diese Gründe gar nicht in Betracht kommen könnten, — dürfte wohl auch uns nunmehr als begründet erscheinen, jenes Zeugniß: „man habe gesehen, wie mannigmal die Contra-Remonstranten aufgehalten hätten, um das Seminarium zu verbieten, doch daß man durch die Mildthätigkeit der Herren Burgemeister die Freiheit behalten habe. Um diese sei es durch eine Verlegung des Seminariums an einen andern Ort schlechthin

geschehen. Die Prediger würden bei den Burgemeistern einer andern Stadt die Aufnahme hintertreiben, und es wäre zu fürchten, daß sie dies leicht erlangen würden.“ Nach solchem Schritte würde auch in Amsterdam der Einfluß der Prediger überwiegend werden. „Was man dann antworten solle, wenn die Herren einwendeten: Wir haben euch in der euch vergönnten Freiheit aufrecht erhalten; warum habt ihr das Seminarium nicht in unserer Stadt gelassen, warum habt ihr es verlegt? Nun finden wir es für ungerathen, die Freiheit, die ihr selbst aufgegeben habt, euch wiederum zu vergönnen.“ ³²⁾

Alle diese Kämpfe waren, was wir nicht übersehen dürfen, einzig nur gegen den einen von Anfang an bestehenden Lehrstuhl der Theologie und in diesem gegen die Fortdauer des Remonstrantismus gerichtet. Demnach mußten dieselben bei der Errichtung eines zweiten, neuen Lehrstuhls verstärkt hervortreten.

Es kann uns nach dem Vorstehenden nicht mehr zweifelhaft sein, daß das Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam über den Standpunkt eines nur geduldeten Instituts hinaus noch nicht gekommen war. Wie anmaßend mußte es deshalb den Anti-Remonstranten erscheinen, daß ihrem Athenäum entzogene Schüler an dem verhaßten Seminarium die Vorbereitung finden sollten, die sie bisher, ihnen zugleich Gelegenheit zur Einwirkung auf dieselben gebend, von ihnen erhalten hatten; zumal selbst van der Hoeven, die Ansicht des Adriaan Stolker (S. 119 ff.) berichtigend, nicht den mindesten Grund seitens der Remonstranten für die Errichtung eines Lehrstuhls der Philosophie und Literatur, namentlich der hebräischen und griechischen Sprache aufzufinden mußte. Clericus, der ihn von 1684 an bekleidete, war um so mehr den Pfeilen der Verläumdung wie selten Jemand bloßgestellt, je verdienter er um das Seminarium der Remonstranten und die Wissenschaft überhaupt sich machte, und je freier seine Ansichten waren. Doch kam es zu keinem öffentlichen Ecclat während seines Wirkens bei dem Magistrate, weil theils des

32) So berichtet van Limborch in seinem mehr erwähnten handschriftlichen „Verhael van het Seminarium der Remonstranten“. S. van der Hoeven S. 109 f.

Mannes Leben zu klar, und nicht minder der damaligen Herren Burgemeister Sinn zu ungünstig für solche Wagnisse sein mochte.

Um so mehr entzündete sich der aufgehäufte Brennstoff des Neides und religiösen Fanatismus, als ein Mann zum Stellvertreter des Clericus gewählt werden sollte und resp. schon gewählt war, der in einer Schwesterkirche der Anti-Remonstranten zu Amsterdam, in Basel, als Irrgläubiger gebrandmarkt war. Daß die Feinde des Seminariums der Remonstranten zu Amsterdam, und damit eben des Remonstrantismus selbst diese Thatfache mit aller Kraft auffaßten und krampfhaft festhielten, als der so sicher erscheinende Erfolg davon ihnen entriffen werden sollte, mag uns nach dem Vorstehenden nicht Wunder nehmen. Sie war ja nach langen vergeblichen Kämpfen eine Waffe, wie noch kein Zufall sie ihnen in die Hand hatte geben wollen; und wohl schwangen sie dieselbe nach besten Kräften, obwohl — am Ende doch vergebens und — ohnmächtig in sich selbst zusammensinkend. Es war ein Kampf der Verzweiflung ob des alten Grolles, der unsern Wetstein nicht sowohl an sich, sondern einzig um deßwillen traf, weil er in den Dienst einer feindlichen, ihnen längst verhaßten Sache getreten war. — Im Sinne dieser Sache, nicht seiner eigenen Person, hat er ihn auf immer zum Schweigen gebracht. Und eben dieses ist das Verdienst seiner Weisheit, um deretwillen wir ihn noch mehr verehren, als wenn wir ihn nicht in diesen Streit verwickelt gesehen hätten.

„Novum hoc Testamentum redolere Socinianismum“³³⁾, war das Feldgeschrei seiner Gegner in Basel gewesen, das ihn daselbst zu Falle gebracht hatte. — Der Socinianismus aber war das Gift, vor welchem der Magistrat zu Amsterdam die Stadt zu beschützen und dessen Quelle er zu verstopfen, ja wegzuschaffen verpflichtet war (s. oben S. 502 f., vgl. mit S. 501 f.). Der Remonstrantismus hatte von jeher des Vorwurfs sich erwehren müssen, er huldige dem Socinianismus. In dem

33) Van der Hoeven, S. 142.

Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1870. IV.

Sinne sagt schon der zuerst beim Seminarium in Amsterdam angestellte Episcopus am Schlusse seiner 18. Predigt (Predicationen, Amsterdam 1639, S. 166 f.) über Johannis XVII, 3: „Dies ist nun Dasjenige, was ich gut gefunden habe, euch vorzustellen, einerseits was die Wahrheit dieser Sache anbetrifft, andrerseits wie gewichtig dieselbe ist, damit ihr einmal hören und verstehen möchtet, wie groß Unrecht man uns thut, indem man uns und insonderheit mich mit der Schmach zu beschmutzen sucht, wir leugneten die wahre Gottheit Jesu Christi und wären somit Ursache von alle dem traurigen Unheil, das über unser Vaterland gekommen ist.“³⁴⁾ — Solch' eine Folge war freilich gewichtig genug, zur Vertilgung der Quelle zu reizen.

Kraft solcher Folge mußte auch Wetstein, wenn nicht entfernt, so doch von seiner Wirksamkeit abgehalten werden, oder doch von einer Wirksamkeit, die Unheil über Stadt und Land zu bringen vermochte. Die Thatsache seiner Verdammung war unleugbar und von dem „reformirten Kirchenrathe“ zu Amsterdam schon zeitig bei dem Burgmeister Jan Trip geltend gemacht. Das Feldgeschrei: „Socinianismus!“ sollte den damit behafteten Wetstein und, da voraussichtlich die Remonstranten diesen Mann schon ehrenhalber nicht fallen lassen würden, zugleich die Giftquelle, das Seminarium, gänzlich verbannen, resp. vertilgen. Wetstein's „Bekennniß über die Lehre von der Dreieinigkeit“ ist es, was Cattenburg, was Wetstein selbst dagegen erheben und wie dem Burgmeister van de Poll, so auch dem reformirten Kirchenrathe zu Amsterdam vor Augen stellen. Dennoch bleibt auch in der vorletzten Zusammenkunft bei ersterem der Wiederhall: „Wetstein sei unter der Censur und sehr schlechter Ansichten verächtigt“ gewesen; die Gemeinde der Remonstranten aber der Befleckung mit „schädlichen Lehren und Irrthümern“ durch ihn bloßgestellt, die zu hemmen des Magistrats Pflicht sei; denn eben von den reformirten Predigern, die als solche der Achtung dieses ihres gläubigen Magistrats noch nicht verlustig gegangen waren, war die heftige Beschuldigung erhoben worden: Wetstein's Handeln widerspreche seinen Versicherungen über den Socinianis-

34) Van der Hoeven, S. 95.

nus. Sehen wir nun von diesen drei Punkten ab auf obige vier Bedingungen, unter welchen Wetstein's Wirksamkeit in Amsterdam von den vorsorgenden Burgemeistern frei gelassen wurde, so möchte schwerlich irgend eine oder auch nur ein Satz derselben bei solchem Stande der Dinge überflüssig erscheinen. Die erste war zum Heile, weil zur Aufrechthaltung des Seminariums, der verschrieenen Giftquelle des Socinianismus, nothwendig, und gegen Wetstein um so leichter, je zuversichtlicher am Schlusse derselben ihr Ueberflüssigsein an sich ausgesprochen und somit jene Beschuldigung seiner Gegner, Wetstein sei zweizüngig, für nichtig erklärt worden war. — Die zweite Bedingung war zur Verstopfung der Quelle all seines Ungemachs: „*Novum hoc Testamentum redolere Socinianismum*“, und somit zur Sicherstellung Wetstein's selbst noch immer unumgänglich. Eben deshalb mußte auch sein Neffe, der Buchhändler, der mit unserm Wetstein schon 1730 „über die Herausgabe seines Neuen Testaments in Unterhandlung getreten war“, hierbei überhaupt in Anspruch genommen werden. — Die dritte Bedingung stellte die „Gemeinde der Remonstranten, die“, nach dem Zeugnisse der Burgemeister, „seit einiger Zeit in gutem Rufe gewesen war“, in denselben zurück, sofern ihr dessen Bewachung anvertraut wurde. — Die schwerste an sich war wohl die letzte Bedingung, das alles schweigend über sich ergehen lassen zu müssen, doch von der Lehrerin Geschichte so streng geboten, als der Magistrat sehnlichst wünschte, „daß Christen, die in so geringen Sachen von einander abwichen, in Liebe und Duldsamkeit leben möchten“. Die hochweisen Burgemeister hatten „einen Widerwillen gegen Streitschriften“, und ließen, „um aller Unruhe und Trennung zuvorzukommen“, auch die eines Wetstein nicht zu, — — dabei indeß so viel Gerechtigkeit ihm widerfahren lassend, als irgendwie in ihren Kräften stand ³⁵⁾.

Vermögen wir dies aber einzusehen, sollte es einem Wetstein,

35) „Hart“ waren freilich die obigen Bedingungen, doch möchte die Bezeichnung derselben bei Stoffer und van der Hoeven als „*hoogst onredelijke voorwaarden*“ ebenfalls hart genannt werden müssen, da dabei die Sachlage nicht gewürdigt ist.

der mitten in diesen Verhältnissen stand, entgangen sein? — Oder sollen wir etwa annehmen, daß seine glänzende Rechtfertigung in Basel ihn gegen solche Einsicht verblendet habe? Annehmen wollen wir lieber, daß er dem Gott auch ferner vertraute, dessen Auge in Basels Mauern nach schwerer Prüfung huldvoll auf ihm geruht hatte, und voll Demuth in seine Fügung sich mit dem Glauben ergeben habe, der Tag seiner Freiheit werde, wenn auch ihm noch verborgen, vom Allweisen herbeigeführt werden ³⁶).

Je größer und stärker der Wahn der Contra-Remoustranten gewesen war, vermittelt der Fehlwahl Wetstein's von Seiten ihrer Feinde diesen durch den Sturz ihrer Erhaltungsanstalt eine tödtliche Wunde endlich beizubringen, desto muthloser wurden sie in dieser Beziehung, als sie auch in solcher Zuversicht durch die Weisheit ihres Magistrats einer- und Wetstein's anderseits selbst vernichtet dastanden. Ja die Wirkung hiervon war so groß, daß in diesem Entschlusse, diesem Sichfügen eines großen Geistes in die Schickungen des Himmels der Keim zur Freiheit

36) Stoller schließt seine Darstellung mit dem unwürdigen Ausrufe: „Wo zu bringt die Verlegenheit und die Furcht vor einer unangenehmen Zukunft den Menschen nicht, wenn sein Muth durch langdauernde Beschwerden und Verdrießlichkeiten gebrochen ist!“ einem Ausruf, der bei unsern Lesern nicht Wetstein, sondern vielmehr seinem Urheber zur Last fallen wird, weil dieser sich auf den geschichtlichen Standpunkt nicht zu erheben vermochte, von welchem aus Wetstein einzig beurtheilt werden muß. Hätte Stoller nicht übersehen, daß Wetstein erst im Jahre 1733 und zwar eben „während jener bedenklichen Unterhandlungen“ in die Liste der Candidaten, aus welchen das erledigte Professorat der Beredsamkeit zu Basel besetzt werden mußte, aufgenommen worden war, und überhaupt bedacht, daß ein solcher Mann, der in ebendemselben Jahre, kurz vor unserm Zeitpunkte, durch Briefe vom Rathe zu Basel der reformirten Gemeinde in Straßburg zum Lehrer empfohlen war (eine Thatfache, die Stoller ganz und gar verschweigt), nachdem er schon länger als 13 Jahre hindurch als Prediger und Lehrer sich bewährt hatte, am Selbstvertrauen nicht Schiffbruch gelitten haben konnte, so würde er wohl der obigen Folgerung sich enthalten haben. — Van der Hoeven meint (S. 159): „Durch langdauernde Mühen und Verdrießlichkeiten geknickt, unterwarf sich Wetstein den harten und höchst unredlichen Bedingungen“ (s. dagegen Anm. 35 S. 507). Er unterwarf sich, weil er's zum Heile des Seminariums für unbedingt nothwendig fand.

der remonstrantischen Gemeinde wie in Amsterdam, so in Holland überhaupt gelegt ist. Das Jahr 1734 war zwar noch so düster für die Remonstranten, daß sie zu dem Gedanken der Feier eines Jubiläums der Stiftung ihres Seminars zu Amsterdam am 28. October 1634 sich nicht zu erheben vermochten. Van der Hoeven versichert, daß er „bei der sorgfältigsten Nachforschung nirgends die Spur irgend auch nur der geringsten Feier jenes Zeitpunktes habe entdecken können“³⁷⁾. Nur das Athenäum konnte sein hundertjähriges Bestehen feiern³⁸⁾. — Fast ein Jahrzehnt hindurch mag sich Wetstein's Wirken in jenen Grenzen haben bewegen müssen. An seine Vorlesungen über „Philosophie (wobei er die Werke seines Vorgängers Clericus zu Grunde legte) und hebräische Sprache“ (vgl. oben S. 490) schloß er während dessen nur die „in der griechischen und morgenländischen Literatur“ an. Als er aber im Jahre 1744 zum Professor der griechischen Sprache nach Basel berufen ward, als somit derselbe reformirte Ort, von welchem seine Verkennung ausgegangen war, ihn wiederholt auf's glänzendste ehrte und seinen Besitz den Remonstranten streitig machte³⁹⁾, mochte auch dem reformirten Magistrate in Amsterdam überflüssig erscheinen, wozu eine frühere Zeit ihn zwang. Die remonstrantische Societät durfte ihm in eben diesem Jahre „auch die Unterweisung in der Kirchengeschichte wieder übertragen“⁴⁰⁾. Daß unserm Wetstein auch ein Wink höhern Orts gegeben worden sei, der Herausgabe seines Neuen Testaments werde kein Hinderniß mehr entgegengesetzt werden⁴¹⁾, geht wenn nicht schon aus seiner wissenschaftlichen Reise im Jahre 1746⁴²⁾, so doch unabwelsbar aus der Thatfache hervor, daß diese „Frucht von der

37) Van der Hoeven, S. 45 f.

38) Cf. *Illustris Amstelodamensium Athenaei memorabilia, prodita deinceps oratione J. Ph. d'Orville in centesimum Athenaei natalem.*

39) Vgl. van der Hoeven, S. 159 f.

40) Van der Hoeven S. 160. Vgl. dagegen oben Anm. 16 S. 488 und Anm. 17 S. 490.

41) Vgl. oben S. 491 die zweite Bedingung.

42) S. van der Hoeven, S. 160 f.

Arbeit seines ganzen Lebens in den Jahren 1751 und 1752 zu Amsterdam unter den Augen der Regierung herauskam“⁴³⁾.

So durfte er fortan und mit ihm das Seminarium, ja die ganze Bruderschaft der Remonstranten die Frucht der weisen Nachgiebigkeit in Tagen harter Prüfung genießen.

Wetstein's schönen Tagen und freiem Wirken in Amsterdam nachzufolgen, ist hier nicht unser's Ortes; wohl aber müssen wir darauf noch hinweisen, daß von jenem Tage an, wo Wetstein der Nothwendigkeit in demuthsvollem, doch festem Glauben sich unterwarf, das Seminarium der Remonstranten nie wieder befeindet worden ist von Denen, die ein Jahrhundert lang auf seine Vernichtung gesonnen hatten. Vielmehr knüpfte eine Verbindung zwischen dem Athenäum dieser und dem Seminarium jener immer mehr und stärker sich an, deren Höhepunkt und reiche Segensfrüchte insbesondere bei der Feier van het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten te Amsterdam op den 28. October 1834 hervorgetreten und sichtbar geworden sind. — Was nicht wenig auffallend erscheinen mag bei der Angst, die gegen die Vorlesungen Wetstein's über die Kirchengeschichte sich herausstellte, ist zunächst, daß ein eifriger Vertheidiger der Orthodoxie, der Professor der Theologie Albert Voget in Utrecht, eine das Werk sehr empfehlende Vorrede schrieb zur Ausgabe der Kerkelijke Geschiedenisse van Eusebius, welche der Remonstrant van der Meerſch, ein Schüler Wetstein's aus den Jahren 1735 bis 1740, vor 1750 besorgte; ein Werk, das eben durch die Anmerkungen, mit welchen es van der Meerſch bereichert hatte, das Lob seines seltsamen Gönners sich erwarb. — Van der Meerſch wurde am 9. November 1756 seines am 23. März 1754 gestorbenen Lehrers Wetstein Nachfolger am Seminarium zu Amsterdam auf dem Lehrstuhle der Kirchengeschichte, Philosophie und Literatur. — Van der Meerſch's Nachfolger in den beiden letztern Fächern aber, Daniel Wytenbach, hatte (so sehr wandte sich im Jahre 1771 das Blatt) die Freude, seine Vorlesungen „von einigen Schülern

43) Van der Hoeven, S. 159.

des Athenäums fleißig besucht zu sehen, bis er sogar 1779 als Professor der Philosophie am Athenäum angestellt wurde, von wo an bis 1790 und von 1796 an bis 1799 Remonstranten auf dem Seminarium und Contra-Remonstranten auf dem Athenäum des Unterrichts eines und desselben dem Remonstrantismus zugethanen Lehrers sich erfreuten.

Die Nothwendigkeit und die herrlichen Früchte des Verfahrens von Seiten des Magistrats einer- und Wetstein's andererseits dürften durch diese Erwägungen klar zu unserm Bewußtsein gekommen sein. Noch eine einzige Thatfache aus jenen Tagen, die auf Wetstein allein sich bezieht, verdient unsere Aufmerksamkeit. Wie war es möglich, daß Wetstein durch den oben gemeldeten Ablauf der Verhandlungen mit der Regierung zu Amsterdam von allen weitem Bestrebungen zur Erlangung des Professorats der Beredsamkeit in seinem Vaterlande und seiner Geburtsstadt Basel abließ, da seine Wahl schon so weit vorgeschritten war? Warum suchte er sich nicht durch Vollendung derselben den, wenn auch von der Lage der Dinge gebotenen, doch an sich „harten Bedingungen“ zu entziehen, an welche sein Wirken in Amsterdam gebunden war, — zumal sie seinen Lebenszweck, die Herausgabe des Neuen Testaments, für immer zu zerstören drohten? — In Basel stand er gerechtfertigt da, in Amsterdam war er ein Geduldeter. — Sollte somit das Opfer, welches er der remonstrantischen Brüderschaft zu bringen bereit war, nicht zu groß gewesen sein? — Ich antworte auf diese Frage zunächst mit den Worten Wetstein's vom 9. November 1733: „er nehme die Resolution“, daß er seine Vorlesungen schließen solle, „an, ja sie sei ihm wohlgefällig, weil er selbst darum gebeten haben würde aus Bekümmerniß, daß er sonst proscribirt werden möchte“ (s. oben S. 484). Eine Verbannung aus Amsterdam war ihm also schrecklicher, als eine gänzliche Unwirksamkeit in seinem Berufe. Und warum? Sollen wir etwa zur Erklärung hiervon dennoch zur „Furcht vor einer unangenehmen Zukunft“ in dem Sinne unsere Zuflucht nehmen, „daß die Remonstranten Wetstein wohl Brod aus ihrer Kasse geben könnten, wenn er auch keinen Dienst thue“ (vgl. Anm. 14 S. 483), dessen er

Arbeit seines ganzen Lebens in den Jahren 1751 und 1752 zu Amsterdam unter den Augen der Regierung herauskam“ ⁴³⁾.

So durfte er fortan und mit ihm das Seminarium, ja die ganze Bruderschaft der Remonstranten die Frucht der weisen Nachgiebigkeit in Tagen harter Prüfung genießen.

Wetstein's schönen Tagen und freiem Wirken in Amsterdam nachzufolgen, ist hier nicht unsers Ortes; wohl aber müssen wir darauf noch hinweisen, daß von jenem Tage an, wo Wetstein der Nothwendigkeit in demuthsvollem, doch festem Glauben sich unterwarf, das Seminarium der Remonstranten nie wieder befeindet worden ist von Denen, die ein Jahrhundert lang auf seine Vernichtung gesonnen hatten. Vielmehr knüpfte eine Verbindung zwischen dem Athenäum dieser und dem Seminarium jener immer mehr und stärker sich an, deren Höhepunkt und reiche Segensfrüchte insbesondere bei der Feier van het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten te Amsterdam op den 28. October 1834 hervorgetreten und sichtbar geworden sind. — Was nicht wenig auffallend erscheinen mag bei der Angst, die gegen die Vorlesungen Wetstein's über die Kirchengeschichte sich herausstellte, ist zunächst, daß ein eifriger Vertheidiger der Orthodorie, der Professor der Theologie Albert Voget in Utrecht, eine das Werk sehr empfehlende Vorrede schrieb zur Ausgabe der Kerkelijke Geschiedenisse van Eusebius, welche der Remonstrant van der Meerſch, ein Schüler Wetstein's aus den Jahren 1735 bis 1740, vor 1750 besorgte; ein Werk, das eben durch die Anmerkungen, mit welchen es van der Meerſch bereichert hatte, das Lob seines seltsamen Eüners sich erwarb. — Van der Meerſch wurde am 9. November 1756 seines am 23. März 1754 gestorbenen Lehrers Wetstein Nachfolger am Seminarium zu Amsterdam auf dem Lehrstuhle der Kirchengeschichte, Philosophie und Literatur. — Van der Meerſch's Nachfolger in den beiden letztern Fächern aber, Daniel Wytenbach, hatte (so sehr wandte sich im Jahre 1771 das Blatt) die Freude, seine Vorlesungen „von einigen Schülern

43) Van der Hoeven, S. 159.

des Athenäums fleißig besucht zu sehen, bis er sogar 1779 als Professor der Philosophie am Athenäum angestellt wurde, von wo an bis 1790 und von 1796 an bis 1799 Remonstranten auf dem Seminarium und Contra-Remonstranten auf dem Athenäum des Unterrichts eines und desselben dem Remonstrantismus zugethanen Lehrers sich erfreuten.

Die Nothwendigkeit und die herrlichen Früchte des Verfahrens von Seiten des Magistrats einer- und Wetstein's anderseits dürften durch diese Erwägungen klar zu unserm Bewußtsein gekommen sein. Noch eine einzige Thatsache aus jenen Tagen, die auf Wetstein allein sich bezieht, verdient unsere Aufmerksamkeit. Wie war es möglich, daß Wetstein durch den oben gemeldeten Ablauf der Verhandlungen mit der Regierung zu Amsterdam von allen weiteren Bestrebungen zur Erlangung des Professorats der Beredsamkeit in seinem Vaterlande und seiner Geburtsstadt Basel abließ, da seine Wahl schon so weit vorgeschritten war? Warum suchte er sich nicht durch Vollendung derselben den, wenn auch von der Lage der Dinge gebotenen, doch an sich „harten Bedingungen“ zu entziehen, an welche sein Wirken in Amsterdam gebunden war, — zumal sie seinen Lebenszweck, die Herausgabe des Neuen Testaments, für immer zu zerstören drohten? — In Basel stand er gerechtfertigt da, in Amsterdam war er ein Geduldeter. — Sollte somit das Opfer, welches er der remonstrantischen Brüderschaft zu bringen bereit war, nicht zu groß gewesen sein? — Ich antworte auf diese Frage zunächst mit den Worten Wetstein's vom 9. November 1733: „er nehme die Resolution“, daß er seine Vorlesungen schließen solle, „an, ja sie sei ihm wohlgefällig, weil er selbst darum gebeten haben würde aus Bekümmerniß, daß er sonst proscribirt werden möchte“ (s. oben S. 484). Eine Verbannung aus Amsterdam war ihm also schrecklicher, als eine gänzliche Unwirksamkeit in seinem Berufe. Und warum? Sollen wir etwa zur Erklärung hiervon dennoch zur „Furcht vor einer unangenehmen Zukunft“ in dem Sinne unsere Zuflucht nehmen, „daß die Remonstranten Wetstein wohl Brod aus ihrer Kasse geben könnten, wenn er auch keinen Dienst thue“ (vgl. Anm. 14 S. 483), dessen er

posco laurtas conditiones, victu et vestitu contentus“ etc.⁴⁷⁾ Worin diese gepriesene Freiheit bestand, sagt der Professor der Theologie Drieberge, der von 1737 bis 1746 an der Seite unsers Wetstein und mit ihm allein dem Seminarium der Remonstranten vorstand (de bonis N. T. in praefat.): „Cum Theologi Christiani officium sit, non hominum placita, sed sinceram Christi doctrinam auditoribus exponere; atque veteres opiniones male fundatas, quae hic illic latent, indagare et monstrare, atque a Christi doctrina discernere, sibi a novorum commentorum inductione, quantum fieri potest, cavere; me utrumque hac potissimum via consequendum putavi, si dogma aliquod traditurus, sepositis tantisper aliorum sententiis, primo me ad Scripturam conferrem, atque ex collatione et examine diversorum locorum quae de eo agunt vel agere censentur, mihi tradendorum schema efformarem. Si postea comperirem, alios dogma illud secundum Scripturae tenorem jam exposuisse, iis lubens detectae veritatis honorem tribuo. Verum quando praecedentes doctores mihi a vero aliena tradere, vel plus minusve asserere visi sunt, quam Scriptura continet, iis relictis solam Scripturam sequor. Nec quicquam mihi stabilendum et illustrandum sumo, nisi quod in ea doceri vel ex ea legitime deductum esse appareret.“

„Facile autem mihi fuit hanc methodum in expositione Theologiae sequi, quod integram haberem iudicandi potestatem; quippe

„Nullius addictus jurare in verba magistri nisi ejus, cujus omnes, quotquot Christiani dicimur, nos discipulos profitemur; ac proinde nulla necessitate coactus essem, omnia quae praescripta et quasi imperata sunt defendere. Etenim Christianorum familia, apud quam Theologiam profiteor, non exigit, ut ejus membra in tradendis dogmatibus, vel sententiis receptis, numquam auctores semper interpretes agant et sub umbra majorum la-

47) Van der Hoeven, S. 135.

teant. Novit enim et agnoscit, eos qui ante nos ista moverunt non dominos nostros sed duces esse; nec eos omnem veritatem ita occupasse, ut succedenti aetati nihil indagandum vel denuo ad Scripturam exigendum reliquerint. Vinculis igitur humanae auctoritatis solutus, ea quae scripsi, ad nullius **formulae** ductum, praeter **Scripturam**, adeoque ex animi sententia me scripsisse profiteor.“⁴⁸⁾

Von hier aus den Standpunkt Wetstein's in Amsterdam unter den Remonstranten, der Schweiz und Frankreich gegenüber, überschauend, wage ich es, Kühn zu behaupten, daß ein Wetstein, ohne geradezu verbannt zu sein, sich aus solcher Freiheit vom früheren Joche nicht wieder, sei es nach Basel, Straßburg oder sonst wohin, außerhalb der Gemeinschaft der Remonstranten, — „hoc est in carcerem“ — begeben konnte, um unter der Gewissenslast eines „promitto, me in tradendis religionis Christianae doctrinis (sive veritatibus) normam librorum symbolicorum esse secuturum“ (vgl. oben S. 493) oder einem ähnlichen „jugo in aeternum oppressus aegros annos agere“.

48) Van der Hoeven, S. 180 f.

XII.

CANTICA.

Waldensischer Text der Auslegung des Hohen Liedes,
wie er vorhanden ist in einer Handschrift der öffent-
lichen Bibliothek in Genf.

Mitgetheilt von

Dr. Herzog in Erlangen.

Bereits im 4. Hefte des Jahrganges 1861 dieser Zeitschrift habe ich die deutsche Uebersetzung dieses Textes gegeben und mich über den Charakter und den Werth dieser Auslegung zur Erforschung der Waldensischen Zustände vor der Zeit der Reformation ausgesprochen. Es liegt der Auslegung eine katholische Schrift zu Grunde, welche in waldensischem Sinne umgearbeitet worden.

Da nun seit der Auffindung der waldensischen Manuscripte in Cambridge es sich herausgestellt hat, daß die *Nobla Leyczon* in den späteren Zeiten des 15. Jahrhunderts verfaßt worden, da der Text derselben in demselben Bändchen (Nr. 207 der Handschriften) sich findet, der den waldensischen Text unserer Schrift enthält, so liegt die Vermuthung nahe, daß auch diese derselben Zeit angehört. Doch das wir hier lassen dahingestellt. Auf jeden Fall kann die Handschrift nicht wohl vor den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts gemacht sein. So viel steht fest, daß sie ein Denkmal der waldensischen Sprache ist, wie sie in jener Zeit beschaffen war und wie sie auch im Text der *Nobla Leyczon* vorliegt.

Uebrigens beziehe ich mich, was das Sachliche und das Sprachliche betrifft, auf meine Schrift über die romanischen Waldenser und auf den Artikel „Waldenser“ in der Realencyclopädie.

Es ist mir schon längst der Wunsch ausgesprochen worden, ich

möchte dieses Sprachdenkmal herausgeben. Allerdings glaube ich damit den Kennern der romanischen Sprache, wovon die waldben-
sische nur ein Idiom ist, einen kleinen Dienst zu erweisen. Die
Abschrift, die ich davon in Genf habe machen lassen, habe ich in
Genf selbst mit dem Original verglichen und danach revidirt und
auf die Revision des jetzt veranstalteten Abdruckes die möglichste
Sorgfalt verwendet.

Ich habe behufs der Vergleichung mit dem hebräischen Texte
die Capitel- und Verseintheilung, die durchaus fehlt, hinzugefügt und
an drei Stellen statt der im Manuscripte gebrauchten Abfürzungen,
die nur durch eigens gegossene Lettern wieder gegeben werden könnten, die
bezeichneten Worte vollständig ausgeschrieben stehen lassen. An der
Interpunction habe ich nichts geändert, auch die Apostroph- Zeichen
nicht beigelegt, wo sie fehlten, also z. B. dumilita stehen lassen,
wo d'umilita zu lesen ist. Dester steht auch C. D. M., wo
car, donca, ma, ebenso an einigen Orten de l', wo de lui
zu lesen ist.

Noch bemerkte ich, daß der Anfang der Schrift fehlt. Zu 6, 9
ist auf das erste Buch Bezug genommen, welches bis zu 1, 12
reichte.

Cantica.

Incipit prologus in secundo libro expositionum
canticorum Salamonis.

O Karissimes lo vostre cor non se merevilhe si una
spia d'aquestas sentencias engenra moti gran de parollas.
C. (car) li olh del propheta eran subtilissime e ensemp
vesent motas cosas e ensemp regardant las amplas placzas
de la sobeyrana cipta e las aspras vias de la cavaleireiant
ierusalem foraportant spias fromentienças de la terra de li
vivent e ensemp scripseron aquellas cosas lascals ilh vigu-
eron en breos parollas e en scuras sentencias. Dont be-
sogna es a nos declayrar a las aurelhas de li frayre aquellas
poc cosas e scuras las quals ilh scripseron cum motas e

longas expositions. C. David di O segnor lo declayrament de las toas parollas enluma e dona entendament a li petit. C nos tuit sen pecherin, emperczo lo segnor declayra las cosas scuras de las scripturas per lo seo sperit a nos seteiant. C. vevos l'esposa di:

La voucz de la gleisa de Xpt (Christ)

I, 13. *Lo mio ama es ami racin de cypre en las vignas d'Engady.*

Cipre es ysola cerconda de mar de chascana part. Cipre es entrepetra tristicia. Ma per lo raczin es desegna lalegrecza. Si nos considren ben subtilment. Per cipre local es cerconda d'aygas marinas e es enterpetra tristicia poen entendre listament e la vita de li pentent C. penitencia es fayta en tristicia Dont di lapostol. La tristicia local es segond Dio, obra penitencia istabla en salu. Penitencia es fayta en tristicia. C. la carn es contrista dayczo. C. lesperit sesforcza afflagellir ley per penitencia. Ma enayma cipre es pausa al mar. Enayma listament de li pentent e la vita de li sant local es tristicia alcuna vez per penitencia e es cerconda de motas autras amareczas en carn. Ma si penitencia es en tristicia e aquesta tristicia es encara agulhona de motas autras amareczas. D. en cal maniera lo raczin dalegrecza local es vist ~~esser~~ plen de tanti goy es atroba en cipre de tristicia?

Si nos encerquen las sentencias de li libre, aquesta question es asauta viaczament. Paul vegna al mecz e recontre la tristicia de penitencia e las amareczas daquesta vita e auvan en cal maniera anuncia lo raczin de gloria daquestas cosas. Car el dis yo penso que las passions daquest temp non sian ensem degnas a la gloria avenador local sere revela en nos. En czo que el nomma las passions el demostra la tristicia de cipre. M. en czo quel reconta la gloria avenador declaira lo raczin dalegrecza enapres las passions de penitencia. Enayma Peyre apostol demostra aygalment la tristicia e la alegrecza diczent. Coventa ara ~~esser~~ contrista un petit en diversas temptacions que lespro-

vament de la vostra fee sia mot plus precios dor local es sproveda per fuoc. Sia troba en lausor en gloria en honor en la revelacion del nostre segnor Y. X. (Jesus Christus) E sant iaco anunciant aquella meseyma cosa diçent. O li miõ fraire pensa tot goy cant vos eagire en diversas temptacions. Veian en cal maniera lama es a nos cipre de tristicia e ensemp raczin dalegreça. Car et dis yo dic verament verament a vos. Car vos plorare e plagnire. Ma lo mont salegrare. Vos sere contrista ma la vostra tristicia retornare en goy. En ço quel di plorare e plagnere el es a nos cipre de tristicia. Ma enczo quel aieyos la vostra tristicia retornare en goy el es a nos raczin de gloria. E es de notar car plusors son li gran del raczin que las tribulacions daquest mont. Car las tribulacions daquesta vita deffalhiren. Ma lo raczin celestial permanre en eterna en la soa entereta. Engady es enterpetra olh de temptacion. Cal es aquest olh de temptacion sinon lollh de X^t Car el meseyme tempta nos e prova nos per las tribulacions devant ditas enayma lor al fornays quel recipia nos enayma holocaust recebivol en odor de soyvecza. Las vignas dengady son li predicador de X^t e li mesagier evangelical lical predicant aministran a nos per chascun dia aquestas meseymas cosas tant per li libre script de la sacra doctrina cant de bocha a bocha parlant.

Lisola de cipre es dita esser plus habundivol de tolas las ysolas, las vignas de lalcal engenran nobles vins lical alegres fortment li nostre cor. Lo raczin es acomola de moti gran, e lo vin local alegre es rescondu enl'. Engady es entrepetra fontana de cabri. Cabri en la velha ley era sacrificia per lo pecca. Per lalcal cosa e X^t es dit cabri per la carn del pecca local fo sacrificia per lipecca de l'human lignage. La fontana de cabri es lo babtisme de X^t alcal la gleysa perman funda. Las vignas dEngady son li doctor de la gleysa o li trey istament de li sant. Per lysola de cipre mot habundivol nos poen entendre simplament lo celestial pays alcal non se perven sinon per motas amarec-

zas del cal pent raczin dalegrecza, comola de moti gran. Czo es X^t montelh de tuit li goy. Las vignas dEngady son li doctor de la gleysa. Car ilh meseymes son butilhier del sobeyran payre de familia amministrant à lesposa de X^t li vin dalegrecza czo es li celestial menestier. Aquest raczin resplendent de goy e de alegrecza di enayma a lesposa:

14. *O la mia amiga vete tu sies bella, vete tu sies bella.*

Lesposa es lauva doas vez de lespos per dobla amor enayma silh dises *O la mia amiga vete sies bella* tement Dio vete tu sies bella amant lo proyme, vete tu sies bella per fee. Vete tu sies bella per pensa, vete tu sies bella per cast cors, vete tu sies bella per fayt. Vete tu sies bella. Car tu sies pergarda de li mal. Vete tu sies bella. Car tu sies embelleczia de vertucz. Vete tu sies bella car tu non te apoias a las cosas terrenals. Vete tu sies bella car tu sies acompagna a li ciptadin celestial per nobla conversacion. Ma car lespos vic ley tant curiosa e permanent en tal amor sotiong diczent.

Li tio olh de columbas. La columba sesent sobre las de corrent, sobre ista con li olh ubert que vista lombra de lespervier decline scau t'ammt. Enayma lo baron de la sacra gleysa e de la fidella arma pensant curiosament en las scripturas e regardant plus clarament li scautrimet del sathanas li squivan saviament. La columba non ha fel. Enayma la sacra gleisa o la fidella arma sefforcza con totas las forczas servir a Dio e placzer al proyme cum simple cor e cum pura pensa. Ma car lespos lauda lesposa cum tant soav voucz. A^c (Aczo) ella reconta aluy meseyme aquestas cosas las cals segon cum devota pensa diczent:

15. *O lo mio ama vete tu sies bel e embelleçi vete tu sies bel.*

Per sobeyrana deitae embelleczi per carn non socza, la toa deita non possesis alcuna cosa descurlita e la toa humanita non sosten alcun vicii. Car tu sies aquel veray home e sol adam local non tochies lo pom deveda e lavies la toa eva cum lo tio sacre sanc daquel peissime tocament. E vete tu sies bel donant exemple de vita en las terras e amini-

trant aiutori convenivol en temp de besogna. Tu sies embelleczi coronant li tio sant de gloria e donor en l'autecza de li cel e confermant lor benaurosament en la gloria de li sant angel. E car tu sies bel e diczes mi esser bella, yo dic dreitament:

Lo nostre leytet es flori. Lo leyt de lespos e de lesposa es la pura consciencia stendu de germe donestas costumaz e de flors de vertucz. Donca la pensa de la sacra gleysa o de la fidella arma entendua a las solas sobeyranas cosas pensa solament aquellas cosas las cals son eternalis. Donca lesposa dicza a lespos. Emperczo car tu sies enayma bel coventa a tu aver leyt glorios non torba de fecza de vicziis ni socza de verm de peccacz. Ma orna de flors de vertucz e embelleczi de lausors de componcions. E es de notar car lesposa non di leyt ma leytet, czo es a demostrar a lespos humilita e viaciera devocion. Car ayczonon es de laysar sencza consideracion. dementre qu'ilh di flori, car en li cor de li humil es atroba la violeta dumilita, la rosa de carita, lo gilh de castita. E diversas flors de sanctissima honosta en las cals lespos se deleita cum lesposa cum grant amor.

Li cabrion de las nostras maysons son cedrienc e las latas cipericas. Li cabrion per la lor vigor sostenon lautezza del cubert per licals nos entendent li doctor de las scripturas li cals portant doctrina al cor e en la boccha les pandison a li lor auvidor, que la mayson de la gleysa garnia de la boccha de li predicador non tema las ploias de las temptations. Lo cedri embrasa fuga li serpent per lo seo odor. Enayma li sant predicador enflama de lamor de la sacra trinita e vesti autament de vertucz fugan li demoni. Per las latas de las cals es fayt ayci mencion son dauza. Per las cals nos entenden lo grecz de li sant, resplendent dor, de sapiencia e de purita de vita. Las cals son ben dictas cipericas e li cabrion cedrienc. Car lo cedri e lo cipres non defalhon per alcuna puridura. Enayma las armas de li sant predicador e de li bon auvidor per-

manren en verdecza de eternal benaurancaz las cal non pogron esser venczuas en aquest segle de alcuna soczura de viciis.

C. II.
V. 1.

Yo soy flor de camp e gilh de las vaucz. Lo camp es la gleisa en la cal diversas flors verdeieron czay enderier czo es Habraam, Isach Jacob, Joseph, Moysent, Josue e Samuel e David e plusors autres. Daquienant li apostol e li doctor e plusors autres sant li cal non solament son dit flors per la clara vita de lor, ma aczo pon esser dit flors de las flors per la degneta de las vertucz. X^t flor de las flors, sant de li sant, pastor de li pastor, anne devant tuit aquesti, resplandent sobre tuit de vita de doctrina e deysemples, tire lo grecz de li sant al celestial pays per la soa grant poysencza e misericordia. La flor nays en terra non coltiva. Enayma Y. X^t nasque de vergena sencza semencz de baron. Li sant non cessan damar aquesta flor. Li eyleyt se deleytan daquesta flor. Aquesta flor demora en las vals de li vergene. Lodor de la cal se deleytan per merevilhosa amor. D. O Karissimes ama aquesta flor. Car aço li angel del cel se alegran de la eternal vesion e de lamista de ley. Lo gilh es flor real. D. X^t es soav per conversacion, blanc per sanctita e odorant per carita, car la verga real es larma del eternal rey, ista dreita enayma gilh al camp celestial. Donca si las vals, czo son li humil, possison aquest gilh per amor e per resemlhancza ilh son heretier de eternal benaurancaz.

V. 2.

Enaysi coma lo gilh entre las spinas, enaysi la mia amiga entre las filhas. Cant lo gilh es plus poynt de las spinas, tant odora maiorment. X^t es lo gilh, las spinas son li pognament de las tribulacions lical X^t suffere de li judio. Cant X^t era point plus amplament de li judio tant odorava maiorment. Enayma la sacra gleysa cant ilh es plus tribola de la gleysa de li herege e de li mal catholic portant pacientment al regardament de l' autessime tant odora maiorment.

La voucz de la gleisa.

Enayma lo pomier entre las legnas de las selvas enayma v. s.
lo mio ama entre li fith. Lo pomier fay fruc odorant e
 manjant, ma las legnas de las selvas fan fruc aygre e
 gencilhos a manjar. Enayma X^t pais li seo del fruc de la
 eternal soyvecza e li corona de grant gloria enapres la fin
 de la vita present. Enayma li torment del fuoc seren re-
 guiardonanza en apres li enfern.

Enayma lo pomier entre las legnas. Per las legnas de
 las selvas lascals son non fructuças en las cals aço cantan
 li oysel, li cal deleytan li ome van, Nos poen enten-
 dre li savi daquest mont e li mestre de vaneta licals deley-
 tan las aurelhas en flors de vanas parollas. La predication
 de li cal e la doctrina non val alcuna outra cosa sinon
 atrastornament de li auvent. Lo pomier es portant fruc e
 paisent. Car X^t loqual es leng de vita ha folhas czo son
 parollas las cals son a sanita de las gencz. El ha flors
 las cals son las sposicions de las scripturas. El ha fruc
 en manjar paisent, li just en la region de li vivent. Li oysel
 dal cel habitan en li ram de luy^(luy). Car li sant se repausan en
 luy per pensa.

Yo sesic sot lumbrade luy local yo avio desira. L'albre
 contrapost a las ardors del solelh fay umbra e cuebre li
 repausant sot ai de la calor del solelh. Aquest albre ha
 ram, folhas e fruc. Aquest albre es X^t leng de vita pausa
 al mey de la gleysa o planta en chascun home fidel, enreycza
 de 8 reycz el verdeia e creis, czo es a saber per temor
 per humilita, per misericordia, per carita, per justicia, per
 atrempanza, per prudencia e per fortalecza. Las folhas
 d'aquest albre son a sanita de la gencz. Car las parollas de
 luy sanan las plagas de li peccador. Li ram son li doctor
 de levangehi. Donca la sacra gleysa o la fidella arma se
 repausa sot l'umbra daquest albre, quilh non sie nafra de
 li carnal desirier cum lamor de las cosas terrenals e de-
 leyta de las vanetas, non sia ferial de la orribla e spavantivol

sentencia al derayran judici. Donca O Karissime repausa te sot aquest albre e te deleita sovent sot lumbr de l', non declinar en alcuna part. Car en qualque cal dia tu yssires daquesta deleytivol e segura umbra, tu suffrires destruyment a la toa arma.

E lo fruc de luy es doucz al mio goleyron. Lo fruc daquest albre son carita, goy, pacz, paciencza, longa perseverancza, bonta, benignita, soyvecza. O li fruc del' son li goy de la pacz eternal licals cum las pensas de li just auren gusta, non reconta en aquesta vita alcuna doczecza ni soyvecza stier al celestial pays. E emperczo ben sotjong:

v. 4. *Lo rey d'intremene mi en la cella vinatienca.* Cal cosa entenden per la cella vinatienca sinon la vita de li contemplant o li menestier de las scripturas. Lo vin enubria e stragna la pensa. Enayma la contemplacion de las cosas celestials e la lecion de las scripturas stragna las pensas de li fidel de las cosas terrenals. E emperczo carita es ordona a nos enayma es script.

El ordene carita a mi. L'orde de la carita es en trey manieras. Lo primier es cum loqual nos amen Dio. Lo 2º es cum local nos amen lo proyme, lo 3 cum loqual nos amen lenemic e pregunten per lui. O frayres Karissimes yo prego vos e las serventas de X^t, degitta de las vostras mans tot studi non perfeytivol, entende cal sia lorde de carita. Premierament e principalment carita deo esser de tuit nos, sencza mesura a Dio. Sia ensemp benvolent e casta al proyme, sia piatosa e misericordiosa ali enemic. Lesperit de X^t di aquellas cosas las cals segon. Amor costuma sia de li devant pausa a li frayre. Corregiment con disciplina de carita a li filh. Fort reprenament cum discrecion a li rabel. Sovendiera amonestancza a li simple. Savia predicacion a li mesconoyssent. Donant mesura de froment totavia a un chascun, e havent cura velhant per tuit. Totas aquestas cosas sian a li devant pausa. Conversacion sancta e honesta sia de li frayres cum las serors. Sotmettament humil e cast sia de las serors cum li frayres. L'estudi de

li velh sia totavia en la ley divina. Sovendiera demanda e clara respension sia entre lor. Compagnia pura e placzent sia ensem de li joves. Carita ardent e embrasant sia de tuit nos entre nos a Dio. Vevos aytal es l'orde de la carita. Si aquesta carita es enayma ordona en nos, verament nos sen gleisa de Dio. Ma si aquest orde non es en nos, lo es de temer que nos mentan si nos diczen nos esser gleisa de Dio. Car nos poen veser cum viacier regardament que aquest orde de carita non es en plusors. Car cum l'un mord, manja, vetupera, repren e acusa lautre sencza alcuna amor, la carita en cal maniera es en aytals. Ma l'un aira lautre e reserva ira e garda lo temp al cal el se poysa venjar, e cant el veyre lo temp el foramandare maliciosament l'ira la cal el avia reserva lonc o breo temp. Daquesti tal es dit ilh parlan pacz cum lor proyme e gardan li mal, e czo qu'es peissime en li lor cor. Alguns fan aycz o mesconoyson, emperczo ilh son naffra del demoni del mecz dia. Car ilh peccan e non osan. Ma l'autre content cum lautre e fay brega e vio desonestament. Ma l'autre vesti de vestiment femenil contra la ley despolha la vestimenta baronivol e mude lamor honesta en socza e czo ques perillhos. Car la justicia trabucha sovent per aycz o e la carita es envaneczia. Donca tuit aquilh lical fan enaymi, manjan non solament lo pan occios. Ma aço es dubi que la vita de lor sia pausa en trabucament, e lesperanza de lor sia voyda e vana, enaysi totas cosas son confonduas. Car si nos aguessan cor carnienc, nos dirian: la mia vita encreys a la mia arma. Ma yo prego vos que si alcuna cosa fossa vista esser fort e greo a las vostras aurelhas en las parollas sobre dictas e en aquellas que son a dire non a reointe a mi. Car aquel li olh del cal son ubert sobre totas las vias de li filh de Adam vesent totas aquestas cosas, parla enaysi. Car lesperit de X^t di totas aquestas cosas. E emperczo el di per aventura aquestas cosas quel reire apelle nos a far las premieras obras, car el non vol la mort del peccador, ma qu'el sia converti e viva.

v. 5.

Garneme de flors e cercondame de pom. Nos entenden moralment per las flors las honestas costumaz, e per li pom granz vertucz. Car nos nos deleytan de las honestas costumaz e sen conferma de las granz vertucz, enlumena en la via de la vita eternal. Ma la gleysa perque desira ayczó:

Car yo languiso d'amor. Aquel languis local non mor ni non es tengu de usa enfermeta de las autras cosas, el desira morir. Car el non spera tornar a la primera sanita e es tengu de greo langor. Enayma la saneta gleysa o la fidella arma languis non de pigra, ma d'ardent amor. Car ilh non ve encara lespos per present contemplacion, e non ausa enclinar la pensa a las alegreczas daquest mont. Ma es pendua damor entre lalegrecza daquesta vita e li goy de la region celestial. Volent usar de li ben present, suspira cum tot lo cor a las cosas eternalas. Ma lalegoria di enaysi:

Garneme de flors e cercondame de pom. Las flors son li novel deciples abandonant las primeras costumaz e menant vita floria e profeytan totavia de ben en melh. Enaysi que en totas maneras la joventu abandona las malas obras sian feitas maduras.

Car yo languiso d'amor. La saneta gleysa languis d'amor, cum ilh non aure vist alcuna cosa en aquesta vita local deleyte ley, ma desira solament veser Dio. Ma emperczo ilh es dita languir, car ilh non po veser ezo quilh vol, e li conven sufrir ezo quilh non vol. Ma cum ilh desira montar a aquella cosa aczo non po. Doas cosas son las cals deleytan ley. L'una es si las vertucz son multiplicas per ley. L'autra es si motas armas son aquestas a l'espos celestial per la predicacion de ley.

v. 6.

La senestra de huj sot lo mio cap e la dreyta del' embrace mi.

Per la senestra del Segnor nos entenden li don present de Dio. Ço es fee, speranca, carita, justicia, atrempanza, fortalecza, temor, humilita e obediencia. Aquesti son

li ben lical nos receben del Segnor alpresent li cal son sot lo nostre cap, ço es sot la nostra pensa, e suslevan e amenan nos a las cosas eternal. Per la destra de Dio nos entenden, li goy de vita eterna li cal la gleysa ha a recebre en la fin. Donca lo segnor esleva la soa gleysa al point de vertucz e en lavenir la cerconda de gloria non recontivol. Aquestas son riquezas e gloria en la senestra del Segnor e longuecza de dies en la dreyta de luj, car lo Segnor non vol la soa gleysa esser scomogua de tant soyvessime odor, di dreytament czo que sensec.

La voucz de X^{pt}.

O filhas de Jerusalem yo sconjuro vos per las cabras e v. 7.
per li cerf de li camp que vos non scomova ni faça svelhar l'ama entro quilh meseyma volha. Per las cabras e per li cerf de li camp son entendu li predicador salhent de vertu en vertu, o la vita de li contemplant. Per las filhas de Jerusalem nos entenden las curas temporals las cals emperczo son ditas filhas de Jerusalem. Car ellas sostenon la gleysa d'una partia. C. la gleysa es regia corporalment de li ben terrenals e es consola de li celestial. Las cals emperczo son ditas filhas e non filh. C. Segon cosas molas e femenils. M. la gleysa es dicta dormir cum ilh es departia long de tota romor de las cogitacions carnals, e asabora de soan sperit husa dalcun repaus. M. alcuna vez es scomogua e sovendierament de las curas carnals. Las cals lo Segnor remoo fortment per lo son de la contemplacion e per lamonestanza de li predicador diczent, non scomova ni facza svelhar lama del sompn de la contemplacion. Car yo fauc ley dormir de doucz sompn. M. car la gleysa non po dormir totavia ni usar del *sompn de la contemplacion*. Ma alcuna vez non desliament. M. descretament li coventa velhar e far las curas de si meseyma. Emperczo sotjong dreitament:

Entro quilh meseyma volha. La gleysa sesvelha per propria volunta cum ilh es reyre apella per certana maniera

del sompn de la contemplacion per la soa bisogna quilh facza alcuna cosa temporal non desliament ma discretament per si e per li seo proyme e sacoyta retornar viaczament a li lavor spiritual.

v. s. *La voucz del mio ama a mi.* Enayma silh disses non me scomova ni facza svelhar ni non me torbe. C. lo mio spos comande enayma a mi, e yo poizo aigas vivas del me-seyme, fontana de dooczor.

Vevos aquest ven salhent en li mont, trapassant li col. Lo mont es la vergena per lautecza de la vergeneta., lo col es la crepia per lo deisendament de la humilita. Lo mont es la crocz per lasprecza de la passion. Lo col es lo sepulcre per lescurita de la mort. Lo mont es la rexurrection per la gloria de lalegrecza. Lo col es lo deisendament a li enfern per lo perfeyt de la redempcion. Donca diczan vevos lo Segnor ven de l'autecza de li cel. Salh de la destra del payre al ventre de la vergena. Trapassa en la crepia. Salh en la crocz. Trapassa al sepulcre. Deysent a li enfern. E salh en gloria rexussitant. Diczan autrament daquella meseyma cosa moralment e alegorialment.

Vevos aquest ven salhent. Li col son aut de la terra. Ma li mont plus aut que li col. Per li col nos entenden aquilh liquial habandonant las cosas terrenals queron las celestials. Ma per li mont aquilh lical son ordona en istament de plus auta vita, lical non solament habandoneron lo mont. Ma aç (aço) lioreron lui en dementiganza. E ben que li col czo es li menor comenczon abandonar las cosas terrenals. Emperczo ilh non pon aygalar la vita de lor a li mont, czo es a li aut baron, aquestas cosas de las obras non perfeytas. Car la sancta pacz e la soyvecza, la sapiencia e la sciencia, la fort paciencia e la sovendiera meditacion en la ley de Dio. La consideracion de las cosas sobeiranas, e la perfeita carita fan li ome esser apella mont e saut al regardament de Dio. Ma. aquestas obras tant perfeitas non son en li col, czo es en li menor que ilh poisan

asi esser nomma mont. M. emperczo ilh son dit col czo es menor. Car ilh obran las cosas menors.

Donca l'ama en cal manera salh en li mont e trapassa li col. Salhir es de grant viacezeta e de mota alegrecza. M. trapassar es anament cuminal. M. emperczo perfeytivol. Car anant, perven alcuna vez a czo qu'ilh vay. Ma l'ama es dit salhir en li mont, cum el meseyme vesitant li perfet baron e li seo amic, li fay alegrement e viacerament salhir de vertuen vertu. Ma el trapassa li col, cum el meseyme vesitant li seo serf menor, li fay perfaytar de ben en melh, quilh pervegnan finalment a czo quilh speran. Daquestas doas generacions domes es dit: li mont se exauteron enayma arecz e li cols enayma agnels de feas. E es de notar en aquestas parollas que li perfet e li non perfet son entengu obrar justicia alegrement. Dont es dit en autre luoc. O tota la terra alegra vos a Dio e serve al Segnor en alegrecza. Enczo quel di tota la terra demostra que tuit li gra de la gleysa per sengles barons tant majors cant menors devon far alegrement cal que cal cosa ilh fan e enayma can tant que la non vegna sobre nos czo que Moysent menace diczent. Lo Segnor destruyre tu car tu non servies al teo Segnor dio en goy e en alegrecza de cor.

Ma enczo quel di trapassant, a nos es na subtil question. Ma silh sere exposta lo desliament de ley sere perfeytivol. Car trapassant li col es vist anar de l'un col a l'autre. E enayma trapassant li col es vist sonar en parolla quel abandone tuit li col. Li col enayma es desobre dit, son li cor de li humil, perfeytant de ben en melh. E si nos regarden sutilment Jeshu trapassa li nostre cor, emperczo non habandona, e dereco trapassa e desampara. Car adonca l'ama trapassa li nostre cor cum el spandis per fe en las nostras armas la resplandor de la soa conoysença, e en apres l'espandiment de la fe planta la soa temor en li nostre cor, e per aquesta fay nos obrar justitia. Adonca el ista cum nos e non desampara nos. Ma el trapassa adonca e abandona, cum el meseyme per spiracion divina e per una celestial

resplendor, embrasa las nostras pensas a pensar li goy del paradis, e canta sia lalegrecza de la eternalita de li goy . non vesible.

Ma car aquesta spiracion non po esser contunia per lenfermeta de la nostra carn, emperczo Jeshu trapasse per nos e abandone. Car el tire nos per pensa a las cosas celestials, e enayma spirant, alegre lo nostre cor. Ma car el non tenc nos aqui longament emperczo el torbe la nostra facia. E aycz es czo ques script. Callament fo fayt al cel enayma per mecza hora. Car mot poc es recointa calquecal cosa nos poen veser de las cosas celestials, e vesent alegrar. E emperczo lo propheta di yo habandoney tu en poynt e en moment. Car el ven a nos quel replenissa nos de goy. Enayma el meseyme dis. Yo vau e veno a vos. El se depart de nos quel facza nos savis, e facza la nostra arma plorant de perfeytivol torbacion. C. cum el es cum nos nos vesen cals nos sen cum luj per luj meseyme. Car adonca sen segurs cum Jeshu es cum nos. E cum el se depart de nos, nos conoysen cals nos sen sencza luj. E si el retornare a nos plus per una via, non desamparan luy. Ma diczan a luy cum humilita e cum lacrimas cum tot amor de cor. O Segnor perman cum nos. Car lo envespresis e lo jorn es ja enclina, e perilh es a nos e pertorbacion d'arma sencza tu.

v. 9.

Lo mio ama es semblant a la cabra e al filh de li cerf. El es semblant a la cabra per humanita presa del lignage de li judio e es semblant al filh de li cerf, car el nasque del semencz de li sant patriarcha e de li rey; e de li payre antic, lo qual fo de tanta angelita que el poc salhir de 4 merevilhos saut del cel en terra, e de la terra a lenfern. E dereco de li enfern a la terra e de la terra a la destra del payre sobre l'autecza de li mont celestial.

Vevos el ista en apres la nostra pare regardant per las fenestras e per li cancel. La nostra pare es la nostra carn laqual vestic la divinita. Adonca lama iste en apres la nostra pare, cum la divinita fo rescondua en la carn hu-

mana. Ma el regarde adonca per las fenestras. Cum el manifeste la soa divinita enlumenant li cec, mondant li lebros resucitant li mort e facent li autre miracle. Adonca el regarde per li cancel, cum el meseyme sostenc fam e sce, e lavor, e las autras cosas daquesta maniera enayma home. Car aquel que riguarda per la-fenestra o per li cancel, non es tot vist ni tot rescondu. E enayma X^t quel demostre si verai Dio. Alcun non poc unca far enaysi aquellas cosas las quals el fey. Ma que el laves li non crescent en lor mescrezença e sproves li sleyt per purita de fee, sostenc fam e se, chaut e freyt e lavor e las autras cosas daquesta maniera enayma home.

E vevos lo mio ama parla a mi. Li judio mescrenent v. 10. non dion lo mio ama parla a mi. Ma diccian el ha demoni e forsena perque auve luj. Li herege non conoyson lui. Car alcuns de lor dion luy meseyme non esser ista veray home. Ma li autre l'aferman Dio ma non home, li autre menor que lo payre. Ma li autre lo creon esser ista Dio e home. Ma vivent malament lo denegan. E emperczo non pon dire lo mio ama parla a mi. Ma la sancta gleysa de li esleyt purifica de fee e enlumena de clarita celestial di czo que tuit li autre non pon dire. Lo mio ama parla a mi. Ma cal cosa di.

O la mia amiga o la mia columba, o la mia bella, leva, acoyta e ven. L'ama apella lesposa per trey parollas li parla diczent. *O la mia amiga, o la mia columba, o la mia bella, leva, acoyta e ven.* Enayma si el disses: *O la mia amiga* leva per fee de las tenebras dignorancia, *O la mia columba acoyta* per speranza, *o la mia bella ven* per carita. Car yo soy celestial e non me deleyto en las cosas terrenals, tu sies fatta la mia amiga per fee e per obediencia. La gleisa es fatta amiga per fee e per obediencia enayma el meseyme di: Vos se li mio amic si vos fare aquellas cosas lasquals yo comando a vos. E es fayta columba per simpleta e per soyvecza. Enayma el meseyme enseña diczent: Sia simples enayma columbas. E es fayta bella per carita e per cer-

condament de sanctas obras. Enayma es dit: La reyna see a las toas dreytas en vestiment daura cerconda de varietas. Donca lama dicza a lesposa. *O la mia amiga leva* que tu non dormas car pigricia es perilhosa. *O la mia columba acoyta* car lo camin es long. *O la mia bella ven* a la eternalita del paradís e a la bellecza del celestial istage.

Car l'uvern trapasse ia, la ploya anne e se departic.

- v. 11. Per luvern es entendu la mort eternal lacal se departic adonca. Cum aquel fo mort local murent destruyt la nostra mort, e rexucitant recobre la nostra vita. La ploya fo lantica ley lacal anne adonca. Cum ilh permas en la soa vigor entro a X^{pt}. Ma adonca se départic, cum X^t mude lasprecza dé la ley en douczecza de penitencia. O lo es dentendre enayma per luvern torbilhos, e per la ploya freyda, poen entendre las gravezas daquesta vita, e las tempestas de las *tribulations e li torbilh de las persecuecions*, e las tentacions de li demoni las quals cercondan li sant en aquesta vita. Enayma di lo propheta en persona de la gleysa. Li mal cerconderon mi de li cal non es nombre. Donca lo Segnor conforta la soa gleysa diczent *Leva, acoyta e ven*. Alcun glay non sia, ni aversita, ni menacza ni persecucion la cal empache tu, e alcun torment non facza tu frevol espavantosa. Car luvern trapasse, czo es tost trapassare. E la ploya se departic que tu ia non sentas plus la gravecza e encreysament en eterna.

La voucz de li apostol.

- v. 12. *Las flors aparegron en la nostra terra.* Las parollas de la ley antica son comparas a las herbas aygras de lascals es dit al libre de li rey: O baron de Dio la mort es en l'ola. Car segont czo ques script, la ley obra ira e lo trapassador de la ley moria sencza misericordia. Ma las parollas de la novella ley son comparas a las flors. Car elas son soavs a auvir, bellas a pensar e ensemp odorant e doczas a gostar. Car la novella ley non auci crudellament lo peccador en ma-

niera de la ley de Moyses. Ma amonestant la (lo) retorna misericordiosament a penitencia.

Lo temp del pudament es vengu. Car vevos ara es temp recebivol ara son dies de salu, que li viczii sian talha, e las vertucz sot creysan, declinen de mal e obren ben.

La voucz de la tortora es auvia en la nostra terra. La gentilita cole las ydolas e vivent malament non conoc l'autessime dio. Ma Judea aucis X^t e la heregia de li pharismo crescent, offende lo payre celestial. D. lo judio converti e lo gentil retorna a la fee, doneron amarament voucz de lamentacion e de plor a la predicacion de li apostol, e sfaczeron li pecca trapassa cum lacrimas e penitencia, o enayma segont anegogen.

La voucz de li angel cantant.

Las flors aparegron en la nostra terra. Czo es car las armas de li sant se repausan ia cum nos al pays celestial. *Lo temp del pudament es vengu.* Czo es car tost venire lora e lo dia del judici, que la corrupcion e la mortalita de li cors se departa e que li cors de li benaura salegron cum las armas al soav repaus, e emperczo li angel sotjognon dereco ayczó. *La voucz de la tortora es auvia en la nostra terra.* Czo es car la sancta gleysa la cal donava voucz de lamentacion e de plor en las terras, ara per exautament de cor canta alegrement cum nos en li cel.

La voucz de li premier predicador.

La figuiera foraporte las soas grosas. Czo es car Judea v. 13. done li premier doctors czo es li apostol e li noble predicador portant en la lor boccha doczas parollas, e convenienczas de pacz anunciant la via de salu cum docza predicacion.

La voucz de li martre (martyrs).

Las vignas florent doneron lo lor odor: Cum luna e lautra gleysa resplandic de vertucz e li sant martre exancheron lo lor sanc per lo nom de X^{pt}.

La voucz de X^t.

O la mia amiga, o la mia sposa, o la mia columba leua e ven. M. en cal manera la sancta gleysa sia amiga e columba de X^t desobre es expost. M. el fey ley a si sposa per lo prenament de l'umanita lacal el ensemple segne cum lanel de la fee e conjoyns ley a si per lo perpausament del sant obrament. Ma el apella ley quilh se leve en fortalecza a contrastar a li enemich e acoitant vegna perfeytant de vertutz. M. en cal manera ilh dea perfeytar el ensegna ley diczent.

v. 14. *En li pertus de la peyra e en la cavarota de la maseria.* Czo es a saber pensant curiosament las plagas del pendent en la crocz e las passions de l' per lacal cogittacion sere fayta plus humil. E humiliant sere fayta plus ardent. E ardent damor sere fayta plus fort. E fayta plus fort aquistare benaurosament la vittoria.

Demostra a mi la toa facia, la toa voucz sone en las mias aurelhas, car la toa voucz es docza e la toa facia es bella. Per la facia un chascun es conoysu. E enayma nos sen conoysu de Dio per fee e per las obras de la fee. D. la facia es la fee, las aurelhas son li auviment e li desirant la parolla de X^t. La voucz es la parolla de la predicacion. *La toa voucz es docza*, czo es orna de sobeiranas promessions. *La toa facia es bella*, czo es car la parolla es acompagna a las obras de la fee. *Demostra a mi la toa facia.* Czo es lo perfeit obrament cum pura fee. *La toa prediscacion sone en las mias aurelhas.* Czo es en li mio serf. Car ilh querron mi de dia en dia e volen saber las mias vias. *La toa voucz es docza.* Car ilh promet li eternal goy e fay squivar la fossa de mort. *La toa facia es bella*, car las toas obras se convenon a li don de la fee. D. o Karissimes veian cant sia de laudar aquest, la parolla del cal es conferma de las obras. La voucz del cal sona totavia, e unca non cessa del menestier de la predicacion. La parolla del cal es orna saviament. C. el foraporta totavia del seo tresor tant li goy del sobeiran regne cant li torment de lenfern. La facia

del cal es bella. C. Dio atroba luj en la fin perfet de vertucz.

De li herege.

Prene a vos las petitas volps lascals degastan las vignas. v. 15.

Las volps son li herege e aquilh de li cal vos sabe li nom. Lical emperczo son enayma nomma. C. ilh son atroba plen de diabolic engan e de malicia. *Lical degastan las vignas.* Czo es la gleysa de li sant, soczant la resplandor de la fee e semenant li iolh d'aror lascals emperczo son ditas petitas. Car elas enfegnon de fora la semblanza de pieta, ma dedincz denegan la vertu de la sanctita. Aquesti devon esser pres de li chaczador de la gleysa czo es d'aquilh liqua devon esser plen de sant enging e ensem de sapiencia e de sanctita e son enseña per la parola de X^t aut mestre. Un de li cal diczia a las petitas volps cum yo fosso scoutri pigley vos per enging ¹⁾. D. li sant predicador son chaczadors de la gleysa.

Car la nostra vigna florica. La vigna es la gleysa la cal florica cant ilh respland de vertucz. Ma ilh es socza alcuna vez per li gagnador de la fecza d'aror. D. lo Segnor vol que aç (aczo) li herege sian venczu per li menistre de la gleysa deputant saviament de las errors de lor, e sian pres de dreyta predicacion. Ma aquesta gleysa de li malignament entendent malament, erra. C. son peissimes chaczadors liqua devoran la chacza de lor en maniera de cans fameiant e non la presentan al lor Segnor. E diczent lor esser spirituals chaczadors son fait volps fellonesas e plenas de maligne scoutriment las cals aucion li paure puliczins de X^t cum dent malignas. D. aquesti son peissimes chaczadors e religios homicidies e volps devorant li home.

La voucz de la gleysa.

Lo mio ama a mi e yo a luy. Enayma s'ñh disses: X^t v. 16. comande a nos que nos prediquan pilhant li herege de las

1) 2 Cor. 12, 16 — gerade so von Simocenz III. angewendet.

errors de lor cum laçz de parollas. E nos obediren al devant talhant li herege de l'arror de lor en glay de parollas.

- v. 17. *Lo cal pays entre li lili enter que lo dia spire e las umbras sian enclinas.* Li lili son las armas de li sant, resplendent per blancor de castita en las cals X^t es pagu. C. el se deleita de las vertucz de lor. D. la gleysa dicza, lama es lo filh de Dio donant benignament a mi beneficiis non recontivols e yo donant a luj faczament de gracias cum cor, cum parollas e cum obras e aiostarey a el meseyme curiosament lili de blancor eternal, lui meseyme ajudant e ornant a luj lo mio cor per parollas de sanctas cogitacions e de puras e placzent obras, e aiostant a l' las sacras armas per la parolla de la predicacion entre que lo dia del judicii e lo veray lume spire e lo dia comencze a luczir sobre li iust sencza fin e las umbras de las temptacions e de las tribulacions se departan de lor, e noyt descurita perpetual e de dampnacion eternal sia enclina sobre lo fellon. Enayma es script: ilh non veyren lume en eterna.

L'oracion de la gleysa per li predicador.

- v. 17. *O lo mio ama retorna e sies semilhanç a la cabra e al filh de li cerf sobre li mont de betel.* Desobre es expost en cal maniera el sia semblant a la cabra e al filh de li cerf. X^t se departic cum el monte en li cel. Ma la gleysa aura quel deisenda dereco e retorne sobre li mont de betel. Czo es sobre li predicador de la gleysa. Car betel es entrepetra mayson de Dio. C. poc agra profeita a nos lo montament d'el. Ma mot agra noya si el non fossa retorna viaczament per la vesitacion del sant sperit e per l'enlumenament de li apostol. E es de notar czo ques dit, *Sies semilhanç a la cabra e al filh de li cerf sobre li mont de betel.* Enayma silh disses. Enayma tu sies en la bocha de li apostol e de li predicador que ilh demostren poderosament a la gent de li judio e al poble de li gentil per enseña, e per merevilhas, per argument, e per sentencias e per verays testimonis tu

esser deisendu per las generacions de li patriarcha e de li rey al ventre de la vergena per la salu de l' uman lignage. que auvent, crean e crescent se repenton e repentent amon tu local vives per tuit li segle de li segle.

Explicit liber secundus expositionum canticorum
Salamonis. Incipit tercius.

Yo queris al mio leyt per las noyt aquel loqual la mia arma ama, yo queris luj e non lo trobey, yo me levarey e cercondarey la cipta per li borc e per las placzas e querrey aquel local la mia arma ama. Yo queris luj e non lo trobey. c. III,
v. 1. 2.
Aquilh lical Dio ordona de salvar el apella premierament aquesti per la soa misericordia, cum ilh sian encar en li pecca. Enayma el meseyme di yo non venic apellar li just a penitencia ma li peccador. E David di la misericordia de Dio pervenre a mi de matin. Enayma meseyme lo segnor di en un autre luoc tu sies lo meo serf e yo apellarey tu de long. Car si Dio non apelles nos cum nos sen encara tenebros peccadors, nos non venrian unca a la luz de vita. D. si Maria Magdalena e Corneli e li autre gentil e tuit li pentent non fossan devant saupu en la disposition de Dio, ilh non encerquerian l'ama al leyt czo es en la pensa. *Per las noyt* czo es cum ilh fossan encara en li pecca e mesconnoissesan encara la verita, ilh non atrobavan lui habitant en lor per la consciencia scura. Car el non habita en cors sotmes a li pecca. Dont es dit: Vos era en aquel temp sencza X^t e sencza dio en aquest mont. M. Cant ilh non atroban luj ilh se levan per componcion de cor Enayma es script: o tu que dormes leva leva de li mort. E querron luj per las ciptas e per li borc e per las placzas. La cipta es aquest mont, las placzas son aquilh lical vivon josta la larguecza del lor cor e servon a las lor cubiticias. Li borc son motas e diversas septas dereges. Car enayma li borc son ordona en las ciptas, enayma diversas septas e gleysas de malignant e motas religions son enaquest mont de las

bel per forma devant li filh de li ome. El meseyme es alcal li angel desiran de regardar. La moutecza de las riquezas non ten luy. Car las riquezas e la gloria humana son en las mans de l'. La humana sapiencia non deleyta l'. Car el meseyme es alcal son rescondu tuit li tresor de sapiencia e de sciencia. Lumana fortalecza non ten luy, car el deslia per propria vertu totas las cosas vesiblas. La non son cadenas ni ligam en lical el se poisa ligar. La non es luoc alcal el se poysa enclaure, car el meseyme confrayns las portas aramiencas e runpe las barras ferriencas cum las proprias mans. E intre en la claustra de l'enfern, tolç la preda e robe las despolhas del fortissime leviathan. M. levant intre a li apostol las portas clausas e montant per propria vertu trapasse las auteczaz de li cel. El meseyme es aquel santson fortissime local rumpe li ligam de li philistio enayma telas de aragnas. D. encal maniera tenren nos luy. Un luoc es alcal el se po enclaure e fortment tenir. E una cadena cum lical el se po enayma ligar que cum el sia tot poderos el non se po desligar en sempiterna. O cant merevilhosa cadena o cal fortissime e delejtivol luoc. Alcal aquel santson bellissime e fortissime es tengu enayma streit quel non se poysa al postot desligar. Aquest luoc es lo cor humil e soav. Aquesta cadena es la perfeita carita. C. el es tengu enayma streit cum aquesta cadena que cum el sia tot poderos el non se po desligar d'aquest ligam. Si non que nos miserios e frevols desligan luj. Dont el meseyme loitant cum Jacob patriarcha dis. Laysa me. Car l'alba leva ia Jacob dis yo non layseray tu si tu premierament non benayczires a mi. D. el tenc luj fortament ni non layse luj alpostot entro quel agues benayczi a luj. D. diczan que nos atroben lama per fee, prenan luj per temor e lo tegnan per humilita. Ni non laysan luj, ma lo ligan majorment cum ligam de bonas obras e cum cadena de carita. D. aquel local non ha humilita ni carita, non ha X^t. E non querra luj per alcuna outra maniera. Car el non latrobare. Car la perfeita carita cum lical deo esser liga l'ama non se

po servir ni aver cum las curas daquesta vita. Emperczo lespos sotjong diczent:

La voucz de X^t.

O filhas de Jerusalem yo sconiuro vos per las capriolas v. 5.
e per li cerf de li camp que vos non scomova ni facza
svelhar lama entro que el meseyme volha. Per las filhas de
 Jerusalem nos poen entendre las curas temporals enayma es
 desobre dit. Enayma es lo manjar e lo beore e las vesti-
 mentos e las autras cosas daquesta manera Las cals lo segnor
 remov e sconiura nos solament per las capras e per li cerf
 de li camp. M. per la semblanca de li oysel del cel e de
 li gilh del camp en la parolla de lavangeli daquel luoc ont
 el dis. Non sia curios a la vostra arma cal cosa manje, ni
 al vostre cors de la cal cosa sia cubert. C. aquestas curas
 multiplican enayma en nos per lenfermeta de la nostra carn,
 e luna es engendra de l'autra. Que si ellas non fossan hos-
 tas per sconjurament, ellas amortarian la carita en nos. E
 aczo ensem esvelharian nos del sompn de la sancta con-
 templacion e meditacion e soczarian la nostra arma de diver-
 sas macolas. C. enayma lo fanc socza la man enayma las
 curas temporals soczan las armas de moti. C. elas son so-
 vent trop. Enayma es script malaventura a aquel local
 multiplica non las soas cosas entro quel agrave encara si
 scurita de lume. Aquel multiplica las cosas non soas local
 reserva a si outra czo que li besogna. Emperczo el socza
 si meseyme del fanc del pecca de lavaricia. Las capras e
 li cerf habitan algunas vez en li camp, algunas vez en las
 selvas. E algunas vez en li mont. Ilh payson en li camp
 e se deleyton en las selvas e dormon en li mont. Nos sen
 enseña en aquest exemple payser en li camp czo es en
 leigalecza de las sanctas obras, e acoczar nos meseymes en
 li plan de las costumaz humil. E deleitar nos en las selvas
 czo es en las sacras scripturas e pensar cum li baron savi.
 E deven dormir en li aut mont czo es aver totavia lo cor
 en las cosas celestials e aquí aver alegre repaus en herbas

verdeiant. E enayma habitant totavia en li luoc desert lone de las romors de las cosas temporals. D. aquel loqual es agrava de soperchivols curas e non profeytivols es scomogu de las filhas de Jerusalem. Maria àuvent la parolla a li pee del segnor dormia al desert de li deleyt. Ma Martha curiosa volia scomore ley. M. li angel o li apostol o li sant predicador o calquecas salegnan del profeyt de la gleysa vesent ley montar per tal deleytivol desert diczon alegrament.

La voucz de la Sinagoga.

v. 6.

Qual es aquesta la cal monta per lo desert enayma vergueta de fum, de aromat, de mirra e dencens e de tota pols despeciariis.

Lo desert es lo mont abandona de Dio o la penitencia abandona del mont, o la vita religiosa e listament de li contemplant. Li aromat son las bonas obras, la mirra lo mortificament de li viczii, lencens la devocion o li suspir de loracion. La pols de li speciari es la fama o la montelh de las hornas costumaz. D. la sancta gleysa o la fidella arma monta per asprecza de penitencia quilh vea lo rey de gloria en la soa bellecza.. M. en cal manera monta. Ih. monta per lo desert de contemplacion cum mortificament de viczii, cum devocion e suspirs de oracions e cum fama e motelh donestas costumaz. La vergueta del fum es lodor soavissime salhent de las obras devant dictas endreytza al so-beiran dio sesent al temple de li cel.

La voucz de la gleysa.

v. 7.

E veos 60 fort cercondavan lo leyt de Salamon de li fortissime d'Israel tuit tenent glay ben enseña a las batallas. Alegorialment lo leyt es la gleysa, ma moralment es la fidella arma. Aquest leyt es embelleczi de diversas colors de flors resplendent. Cant la gleysa es atroba en convenivol disposicion en li seo gra e en chascun de li membre e larma es orna de sanctas cogitacions. En aquest leyt repausa lo veray Salamon. C. deleyt es a si esser cum li filh de li ome. Seysanta fort cercondan aquest leyt. Lo nombre

seysanten es compost per 6 e per 10. Car seys vecz decz fan 60. Per lo seysen nombre son entendu 6 jorn en lical decorre la vita e lo lavor de li ome. Ma per lo 10 nombre es entendu la garda de li comandament de Dio. D. aquel local garda li comandament de Dio per tuit li dia de la soa vita e atroba si non noysent de tot decorrament de vicziis. Aquest aparelhe lo leyt al veray Salamon, e non solament laparelhe ma aczo lo garde. Aquesti tals son fortissimes israelitienc, czo es vesent lo segnor cum mota vertu. C. li pastor de la sancta gleysa son eslegi a regir li autre de li fortissime d'Israël czo es de li baron perfeyt lical contemplan lo Segnor totavia cum la pensa e non se departen unca del conselh de li sant libre. D. la coventa que aquel que deo esser slegi a regir li autre sia prova enant per moti dia e sia troba sant en conversacion e clar en sciencia. Laysan ayci de la slecion de li devant pausa. C. la non es ara desponre per sengles de la vita e de la slecion e de l'uffici e del regiment e de la potesta e del principa e de la profecion de li seysanta fortissimes lical son a esser a slegir, a gardar lo leyt del verray Salamon. C. seria fatigos a scrire, lonc a recontar, greo a auvir e merevilhos a pensar. C. si Paul scris breoment a Timothio e a Tith de luffici e de la vita de li devant pausa, el conclus en aquellas meseymas cosas con breos sentencias motas ebreos cosas e longas. C. non seria long a dire. Cal cosa es esser baron duna molher, a mesura, orna, savi, cast, albergador, ensegnador, non vinolent, non ferador, ma atrempa, non tenczonos. M. ben devant pausa en la soa meison, havent filh sotmes con tota castita. E cal cosa es czo quel scris plus a Tith Coventa lo vesco esser sencza crim, enayma bon dispensador de Dio, non superbi, non eyros non cubit de socz gang. Ma benigne, just, sant, contenenent, embracant aquella fidella parolla lical es segond doctrina, quel sia poderos amonestar en sana doctrina e repense saviament per argument descripturas aquilh li cal contradiczon. Aczo

aquestas cosas son mot breos. Ma si ellas seren rugnas cum dent aguissimas czo es spostas per senglas sentencias cum mota cura ellas seren longissimas. E car las vestimentas d'Aron e lo menestier del tabernacle e li menistre del temple e tot lorde de li levetienc devant afiguravan lorde de li diache, la vita e lo regiment de li devant pausa, e luffici de li predicador de la sancta gleysa. E emperczo car aquestas cosas non son istas encercas en li temp passa e li libre lical son script per nos foron claus. Emperczo mal son enchoy na sobre nos. C. script es. C. tu refudies la sapiencia yo degitarey tu que tu non uses del preverage a mi. D. Paul scris breos cosas ma el enclaus motas cosas en breo scriptura. C. costuma fo de li scriptor de Dio concludre motas cosas en breos sentencias e cubrir las rosas bellissimas sot lescorcza de las spinas e moti gran de froment sot vilecza de palhas. Car script es el pause las tenebras lo seo leyrier. Lo leyrier del Segnor Dio es lo novel e lo velh testament local ista en motecza descripturas las cals emperczo son apellas tenebras, car ellas son scuras e moti son enceca en lor. M. solament la gleysa de li paures de X^t es enlumena en lor e salegra de la clara luz. D. diczan breoment. Besogna es que aquel local deo regir li autre sia clarissime sobre li autre de vita, de costuma e de doctrina. Car si el ha la doctrina e non la vita el destruy vivent desonestament czo quel aure planta en enseignant. Ma si el aure la vita e non aure doctrina de sapiencia, el profeyta tant solament a si. Enayma testimoni ia Jero^e M. el noy sovent a li autre per bisogna de longa vesencza e de siencia descripturas. C. el non sa proveres a li autre czo ques bon. Ma si el aure vita e doctrina, el profeytare a si e hedificare li autre. Dont ayçi es dit acomenczen ayçi lical son tuit tenent glay. C. ilh son garni de sciencia e de doctrina e ben enseña a la batalha. C. ilh reservan en lor czo quilh ensegnan a li autre, e conoysent li agayt de li enemig, sabon amonestar un chascun iosta czo ques be-

sognivol a lor. *E vevos 60 fort cercondan lo leyt de Salamon.* Si nos consideren ben ayçi enayma Jeremia nos enseña. Un chascun de nos deo apellar lo seo frayre al plor, e una chascuna deo ensegnar playnt a la soa veczina. La gleisa plore car li pastor defalhiron. Ploren tuit car lo leyt de Salamon es decipa. C. enayma es script las gardas son consumas. C. aquest leyt es enayma decipa que lespos e lesposa apena poysa repausar en luj-C. nos sen fayt pauquessime per nombre e per vertu. E la parola del Segnor menacçant es complia en nos diczent. Si vos annare contro mi vos sere laysa poc per nombre. Ligual era premierament per motecza enayma las stelas del cel. La sentencia de Jeremia plorant es complia en nos diczent. En cal manera es desola la cipta plena de pobles. La donna de las gencz es feita enayma veva. La princia de las provincias es feita sot tribut. La nostra cipta lalcal era czai enderier plena de ciptadins, ara es quasi voida de li seo habitants. Aquella que era donna de las gencz per lo seo glorios mari ara see veva q̃i (quasi) sencza baron. E aquella lalcal era princia de las provincias per lo seo noble rey e segnor tot poderos. M. ara car ilh ha offendu lo baron de grant part serf sot tribut a li enemich del seo segnor. Li cavalier de ley lical eran arma poderosament e prenien las autras gencz e sotmetian sot lo jou de X^t armas e barons e multiplicavan li habitador de Jerusalem. M. ara see sencza q̃i armas en repropri D. lesposa plore car lespos era ira e li filh se dolhan car la mayre de lor es feita paura. E la mayre engemissa car li filh son amena captio, garde se que per aventura aquella parola spavantivol la cal lo segnor di per Ose non sia feita a li seo filh. Juia la nostra mayre juja. C. ilh non es la mia molher e yo non soy lo seo baron. Hoste las soas fornicacions de la mia facia e li seo avoteri del mecz de las soas pupas que per aventura yo non despolhe ley juja e pause ley enayma terra sencza via e deysola. D. oren lo Segnor con lacrimas quel trastorne la soa ira de nos e demostre la soa misericordia sobre nos que el meseyme

complissa czo quel ha empermes. Donant a nos pastors josta lo seo cor li cal paysan nos de sciencia e de doctrina. E multiplique li filh e la mayre de lor salegre e la molher de l' lalcal es quasi sterila sia plena e aperturent, e retorne li juge de ley enayma ilh foran premierament e li conselhador enayma ilh foron anticament, que a la perfin nos just sían nonna (nomma) cipta fidella. O frayres lesperit de X^t parla ara a nos totas aquestas cosas. C. vos meseymes poe vesar clarament totas aquestas cosas esser enayma, e si vos volre REGARDAR las scripturas, vos atrobare majors cosas, que non son aquestas.

- v. 8. *E lespa dun chascun sobre la soa coysa per las temors noytiencas.*

L'espera sobre la coysa es la garda velhant repriment li deleyt de la carn. Las temors noytiencas son li agayt e las tentacions resconduas. D. li pastor de la gleysa o una chascuna arma fidella devon aver lespa sobre la coysa que aquel peissime sathanacz non corrumpa las bonas costumaz per las deleytacions de la carn.

Ella dis de X^{pt}.

- v. 9. *Lo rey Salamon fey a si leytet del leng del Liban. Li leng del liban non defalhon per neuna marczor. Lo liban es entrepetra blanchor. Lo leytet es la gleysa lalcal lo veray Salamon aquiste con lo seo precios sang. M. el hedifique aquesta del leng del liban, czo es car el horne ley de barons sant e perfeit non corrompt de neuna marczor carnal. M. placzent a Dio, non tenebros descurita de peccas, ma candi per castita de lalcal ecleneara sot jong.*

- v. 10. *El fey las colonas de luy argentiencas. O mot ama encina ayçi las vostras aurelhas e degitta las soperchivols curas de Martha de las vostras mans, e vos apropia con tota cubiticia al soav studi de Maria. Consideren entre nos la qualita de las colonas e las conditions de largent que regardas las cosas materials ensemp sían scomogu a las spirituals. Los colonas han dreiczecza autecz a fortalecza*

e rotundecza. M. l'argent conten en si blanchor resplandor, freydecza e sona clar. Las colonas del leyt de Salamon czo es del veray Salamon, foron li apostol e li sant predicator li enseguador de li cal devon perseverar per las lors vias entro a la fin del segle. Ma aquesti bisogna aver la semblanza de las colonas e las condicions de l'argent. La primera qualita de las colonas es dreyceczca, la 2^a autecza, la 3^a fortalecza, la 4^a retundecza. Car bisogna es que dreyceczca de fee sia a li devant pausa cum regla de justicia. Autecza desperança cum la contemplacion de las cosas sobeiranas. Fortalecza de carita cum l'amor del proyme. Retondecza de bon obrament cum tot encerqua regardament. C. cum el cre todas las cosas passas presencz e avenir lascals Xⁱ a parla, o aquellas lascals lo sanct sperit devant dis per la bocha de tuit li propheta de li long temp. E li 4 entendament czo es estorial, alegorial, tripologial, anegogial. E reconta saviament de las costumas de li sant e de la vita de li refuda. De las promessions celestials e de las menaczas enfernals. E deputa fidelment e discretament de li article de la fee e de li sacrament de la gleysa e de tota regla de verita. E combat fortment per verayas sentencias a todas las falsetas de li hereges o de li mestre de li fellon. Adonca el es dreita colona per fee e tortuosa heregia non es en luj. M. cant el demonstra la divina misericordia esser sobre li veray pentent e a li confessant se purament e a li faczent degna penitencia mediant lo precios sang de l'agnel. E el meseyme spera de venir a las cosas sobeiranas per aquestas meseymas cosas, e lo cor de l' regarda totavia enaut. Adonca el es auta colona per speranza. M. cant el ama Dio sobre todas cosas e li seo frayre enayma si meseymes M. li enemis per dio e ista ferm e non movivol entre todas las cosas contrarias. Adonca el es fort colona per carita. Laysan ayczi. O frayres nota car la fortalecza de las colonas es compara a la carita. Car enayma la colona fort sosten li greo fais. Enayma la carita porta aygalment todas las cosas contrarias. E enayma la

colona frevol non sosten lo fais, ma trabucha sot lo fais, Enayma lo devant pausa sencza carita es destruidor de la gleisa. La coventa saber en cal maniera lo devant pausa plen de carita es colona de la gleisa, e encal maniera aquel que non ha carita es destruidor del poble. M. aycz es de provar cum argumencz e confermar cum sentencias. C. cant las colonas istan fermas, las sostenon fortment lo sobre pausa hedifici. Ma si las colonas trabuchan e li hedificament ensemp cagion. D. li devant pausa, lestudi de li cal velha fortment per dio e per noyt encerque lo profeit de la gleisa. La carita de li cal es bulhent al segnor, amor contunia a li frayres. Amonestancza soven-diera a tuit, e studi sovendier en las scripturas, e tratan sovent cum li lor frayre del profeyt e de li fait de la gleisa. Ilh eyron las divisions e aman l'unita e gardan ley fidelment. Ilh mitigan e desligan las iras e las desamistas per sant conselh e per duras reprehensions. Ilh predican paz e conservon eygal masura josta lo lor poder a tuit li lor sotmes en unita desperit e en liam de carita. E vesitan totavia lo lor grecz en modo de bon pastor enqueron czo quera peri e retornan czo quera degitta e ligam czo quera confraynt e gardan czo quera fort, e gras, amonestant sovent. Ilh payson las feas de X^t de sciencia e de doctrina. Aquesti son verament pastors del grecz celestial e colonas fermissians del leyt del sobeiran Salamon. E speytan corona non marcivol de gloria eternal. D'aquestas colonas di lo Segnor per lo propheta David. La terra es envaneczia e tuit li habitant en ley, yo confermarey las colonas de ley. Aquestas son aquellas colonas de las cals es dit en autre luoc Sapiencia hedifique a si meyson, e talhe 7 colonas. La mayson de sapiencia es lo leyt de Salamon. Las 7 colonas son li devant pausa e li sant predicador de la gleisa li cal lo segnor talhe d'aquest tortuos bosc, czo es daquest mont lical emperczo son dit sept. Car ilh son repleni de gracia e de fortalecza de sept formas desperit.

De la negligencia de li devant pausa.

Mas si li predicador e li devant pausa seren negligent en totas las cosas devant dictas ilh destruo la gleysa. Emperczo car ilh non han carita bulhent al Segnor e non gardan amor continua a tuit li sotmes e non retornan las divisions en unita, e non predican concordia de pacz e non mitigan las iras e non velhan encerque lo profeit de tota la gleysa e non naveguan sovent sobre lo mar de las sacras scripturas e non consideran curiosament las grant obras de Dio que son aqui atroba. E non tractan lo profeit de la gleysa al conselh de li just, e a laiostament de li frayre e non vesitan lo grez e non queron czo quera peri e non retornan czo quera degita e non ligan czo quera ropt e non gardan czo quera gras e fort. Aquesti non son apella fort colonas, ma colonas frevols. Car ilh non sostenon li grant fays de la gleisa. M. car aquesti son frevols, emperczo ilh ensemp trabuchan en aquellas cosas que son dictas e li edifici de la gleysa cagion ensemp. D. neun non noy e destruy tant la gleysa coma lo devant pausa negligent. E lo velh vivent sencza religion. d'aytal es dit en Jeremia. Lo Segnor di aquestas cosas. C. las colonas del temple seren traporta en babillonia e seren aqui per sept an. Lo Segnor di dereco a aquesti per Malachias: vos departes vos de la via, e scandaliczes plusors en la ley. Enczo quilh se departiron de la via, las colonas cagiron. M. en czo quel sotjong e scandaliczes plusors en la ley, trastorneron li edificament.

De la calita de las colompnas.

Dit es de la dreyzczecz e de lautecza e de la fortalecza de las colonas ara es a dire dela retondeta. La retondeta de las colonas enseña merevilhosament li devant pausa e li velh e li predicador e un chascun de nos que nos sian garni de chascuna part de justicia e de sanctita e cerconda de exemples donesta. C. si nos regarden la colona retonda, ilh apareis bella de chascuna part. Enayma la vita

de li predicador e de li regidor de la gleisa deo esser lucent e polia e justa de chascuna part. Aczo que alcun non trobe alcuna cosa en lor per lacal el desprecze la predicacion e lamonestanza e li comandament e li conselh de lor. Ma sia totalment semblant ha aquel delqual es dit tot Israël conoc de dan entro a bersabe que Samuel fossa fidel propheta de Dio, e non cagic en terra de totas las parollas de l', e home non acuse luj.

De la bellecza de las colompnas.

D. Vist de la calita de las colonas. Ora veian de la condicion de l'argent. Car las colonas del leyt de Salamon son dictas esser argentiencas. L'argent enayma es desobre dit, conten en si blanquecza resplendor, freydecza e son. Enayma la vita de li predicador e de li velh de la gleysa deo esser munda e pura en la consciencia que ilh poysan dire cum libra voucz: yo castigo lo mio cors e retorno luj a servitu, que cum yo aurey predica a li autre yo meseyme non sia fait refuda. E poysan repenre poderosament en li autre tota macola de pecca. E. la vita de lor sia enayma resplandent e luczent que ilh dognan lume a li autre tant en exemple coma en parolla. Que si la bocha cessa alcuna vez de la predicacion. Solament lo regardament de la vita de lor sia en ensegnament a li autre. Sia freyda de las cosas terrenals quilh non sian vist desirar alcuna cosa en terra, ma contemplar tant solament las cosas celestials. Sia sonant clarament, e totavia amonestant que per aventura alcun non perissa per lo taisiment de lor, lo sanc del cal sia request de las mans de lor. Car script es: Son sia auvi totavia cant lo vesco intrare e yssire al regardament del Segnor que per aventura non mora. Enayma lo Segnor parla a li devant pausa per Ezechiel propheta diczent. Si tu non anunciares al just que el non peche e el meseyme peccare e morre en la soa iniqueta, yo requerrey lo sanc de l' de las toas mans.

E lo reclinatori aurienc. Lo reclinatori es la sobeirana

part del leyt, per local es entendu lo repaus celestial. M. per lor prepen la reguardonanza del sobeiran regne. D. Aquilh lical receopron lo Segnor Jeshu en lalberc del lor cor, e agron continuament la lor pensa aqui ont X^t es sesent a lo destra de Dio lo paire. Ilh intraren alegrement al repaus perpetual sencza fin cum X^t e cum li angel en li eternal istage.

E lo montament polprienc e ordone carita al mecz per las filhas de Jerusalem. El pause carita al mecz del montament per las filhas de Jerusalem czo es per las armas de li sant e per las menaczas de li enemic e per las penas de li marturi, e per la fragilita de la carn trement. La polpra es teynta de sanc. D. lo montament al celestial pays es polprienc, czo es cerconda e repleni de motas tribulacions. Car script es per motas tribulacions nos coventa intrar al regne de Dio. M. la carita es pausa al mecz del montament. Car si nos non seren garni de carita en aquella hora czo es al temp de la passion, nos non poyren montar per lo montament polprienc. La non es alcuna cosa lalcal facza enaysi legier li greo fays del marturi como la pura consciencia e la perfecta carita e la recordanza de la passion de X^t e de li sant. Dont el meseyme di a li fortment amant lo mio jou es soav e lo mio fais es legier, si non aquel local es plen de carita, dont es dit per un savi li fays de li amant non son greo, ma deleytan. O frayres consideren entre aquestas cosas la nostra miseria. La fo dit a nos: cant vos istare devant li rey e li prevost, non volha devant pensar en cal maniera e cal cosa parle. Car en aquella hora sere dona a vos cal cosa parle. E dayczo meseyme es dit per sant luc. Yo donarey bocha e sapiencia a la cal tuit li vostre adversari non poyren contradire ni contrastar. M. ara nos non demanden la sapiencia daut. M. aczo resconden aquel poc que nos aven en lora de la bisogna, tement que per aventura si nos comenczaren a more la batalha, quilh non se levon contro nos, cum plus fort batalha. Oylas! que son aquestas cosas. Cal cosa faczen perque dormen, perque

nos jaczen nos pigre, perque non consideren nos aquestas cosas. Aquel plen de carita diczia yo soy certan car ni mort, ni vita ni outra creatura non poyre departir nos de la carita de Dio. E David diczia en persona de li martre. Si batalha se levare en contro mi, yo sperarey en ayczó e non temerey milhiers de pobles cercondant mi. C. tu as feri tuit li contrastant a mi sença cayson. Moysent di cant vos sere en batalha contro li vostre enemich non temere lor ni non fugire. Car lo vostre Segnor Dio es al mecz de vos e combattre per vos contro li adversari. Adonca lo nostre Dio es verayament e dreyturierament al mecz de nos cant carita es en li nostre cor. *D. El pause la carita al mecz del montament.* Czo es li exemples de las passions de li seo sant. Dont es dit li sant foron sproveda en batament e en squerni, sobre que tot en ligam e en carcer. Ilh foron lapida, ilh foron resea, ilh moriron en aucision de glay. Besognos, augustia, afflagelli, de li qual lo mont non era degne. *D.* perque iaczen nos marcz en li leyt de la pigricia Non es alcun marturi local la carita non facza legier. *D.* acoyntan nos de intrar al celestial repaus, alcun de nos non tema. *M.* donan li nostre cors entro a la mort per la carita de Christ. Ama fortment lo Segnor e vevos el fare totas cosas legieras. Canten al segnor e el fare lo mecz de la fornays enayma vent bufant de rosa. Aczo el pause sobre totas cosas la primera carita al mecz del montament. *C.* el meseyme es premierament mort per nos. Dont el meseyme conforta nos per lexemple de la soa passion diczent:

La voucz de X^t.

O filhas de Sion eisse e veia lo rey Salamon e la corona en lalcal la soa mayre corone luj al dia de lesposalici de luj e al dia de l'alegrecza del cor de l'. Aquesta voucz es de X^t diczent a la gleisa salhe per consideracion e veia en cal maniera la mia mayre czo es la sinagoga de li judio corone mi, de corona spinienca la cal cum ilh degues aver receopu mi enayma dio e home salvador local foy devant

promes a si per moti temp. E receop mi en tal honor coma vos vehe. Al dia alcal yo spousey la vostra humanita e al dia de la mia alegrecza cum yo aya reymu en luj li mort de l'enfern del popri sanc.

La voucz de X^t.

O la mia amiga cant sies bella. Cant sies bella. Enayma c. iv. 1. silh disses Judea eyrant crucifique mi. M. tu sies bella per fee per lalcal tu receopies mi. *E o cant sies bella* per obra per lalcal tu tenes mi e non me habandonas. *Li tio olh de columba.* Li olh de la columba son de color sofranienca. La color sofranienca significa madurecza de sen. D. li olh de las columbas foron li propheta e li apostol e li sant doctor lical regarderon madurament e saviament e discretament lo filh de Dio esser encarna per la salu de l'uman lignage. E enapres aquestas cosas esser deysendu en lenfern a desliorament de li seo. Daquienant esser monta en lautecza de li cel. E predican luy venir juje en la fin de li segle que el liore li fellon a las mans de l'enfern e conferme li seo al repaus celestial. Ara sensec de la vertu de la contemplacion. *Estier czo que se rescont dedincz.* Czo que se rescont de dincz es la contemplacion de las cosas sobeiranas. Per lalcal la gleysa contempla en X^t e en la divinita de lui. O czo que se rescont dedincz es lo segret de la pensa la cal non es manifesta a neun sinon al sol dio. E sensec de li fidel. *Li tio cavelh son enayma grecz de cabras las cals monteron del mont de Galath.* Enayma li olh significan li profeta li apostol e li mestre de la gleysa, enayma li cavelh denotan li grecz de li sant. Per la cabra la cal es animal mond e rugna e quer pastura enaut e depart longla, nos entenden li sant lical levan la lor pensa en las cosas celestials e contemplan la vita de li aut baron. De li cal ilh pilhan exemple de salu a ben viore. E departon longla. Car ilh endreyczan li anament de li lor pee segont la doctrina de lun e de lautre testament. Ilh rugnan car ilh retornen a la memoria de la pensa las sacras scripturas

Las cals ih receôpron cum aurellhas, e las fragnon cum las
 dencz del cor, e ordonan la lor vita de li segret de las
 scripturas segont lorde de ben vyore. Galath es entrepetra
 montelh de testimoni. Per loqual nós entendem li apostol e
 li martre de X^o. Car martre es dit en grec, en latin tes-
 timoni. D. li sant lical testimonian lo segnor X^o devant li
 home e per la confession daquesta manera non fagon lescam-
 pantent del sanc. Ma horan li lor cor per lo nom de X^o e
 lavan las lors vestimentas e las blanchisson al sanc de X^o.
 Aquesti tals meriteron esser dit testimoni de X^o. Car ilh
 combatteron per luj mesyme entro a la mort. D. aquilh
 lical resemlhan aquesti testimoni de X^o van del mont de Galath
 al celestial pays. La sec de li predicadors. *Las doas dencz*
son enayma grecz de feas tonduas las cals monteron del la-
vament. Las dencz son li sant predicador licals fragnon
 menuament e subtilment las sacras scripturas cum las dencz
 del cor. Aquesti son enayma grecz de feas tonduas. Car
 depausan lo fays de las cosas terrenals e van plus legiera-
 ment e franquament a las cosas celestials. Aquesti monteron
 del lavament car ilh son reyre na per lo sant bñisme. Aczo
 ilh son lava daquest lavament del cal di Ysaya: Lava vos
 e sia fiunda. Car coventa lo segnor aver aytals pastores
 sobre li seio grecz lical non sian corrupt de alcuna carnal
 cogitacion que per aventura cum ilh auren predica li autre,
 ilh mesyme non sian fyt refuda. *Totas de filh doble e sterile*
non es en vdr. Li predicador de X^o foron czai endereyre
 tuit de filh doble car ilh convertiron a la fee de X^o tant li
 judio cant li gentil ma li derier predicador foron tuit de filh
 doble. Car ilh non cessan dengentrar lamor de Dio e del
 proyme per parolla e per exemple en li cor de li auvent. M.
 li sant predicador non son sterile car ilh engenran premie-
 rament Dio en lor mesymes per la obediencia de li coman-
 dament. E aczo quilh engenran filhs a Dio, unca non cessan
 de suffici de la predication. De li cal prediador es encara
 sojoiñt: *Las doas lavias son enayma vinlla vermelha.* Las
 lavias son li predicadors, las lavias son doas las cals demostren

a la gleisa la doctrina de l'un e de l'autre testament, e recoyntan a ley tant las penas de l'enfern cant li goy de paradís. Car enayma la binda vermelha colh e restreng li cayelh en un. Enayma aquesti fidel de Xⁱ en la confession de la fee, en la garda de la ley, contenen e sotmetton deciples sot lo freys e lo jou de servetu de Xⁱ. E dagietan de lor tuit li van movament del corage. *E lo tio parlament douce.* Lo parlament de li sant predicador es doucz car ilh enseguan aquivar li torment de l'enfern e demostran a li lor auvidor aquistar las reguardonanzas del sobeiran regne. Lo parlament de lor es doucz cum ilh diczon tasta e veja car lo segnor es soau, benaura son tuit aquilh li cal sperar en el. E dereco o segnor tu sies soav e benigne e motas misericordias son a tuit li apellant tu. Encara sotjong daquesta bellecza cum el di. *Las taas gautas son enayma fragement de pom grana.* Las gautas de la sacra gleysa son la fee e las obras, lamor de Dio e del proyme. Car enayma cant lo pom grana es frayut, las granas apareyson, enayma la resplendor de la gleisa per aquestas cosas las cals son dictas luczis per merevillhos obras de justicia devant Dio e devant li ome. *Estier li tio rescos.* Aquesta vertu local es rescondua dedinez es la bona entencion per local un chascun fidel obra senceza lausor de vana gloria. Car moti son lical faczent motas bonas obras de justicia, nent de menez per aquestas queron placzer a li ome, non a Dio. Ma aquesti non havent la reycz de la bona entencion perdon calque cal cosa ilh obran. Car tot czo que un chascun obra senceza la bona entencion e senceza lamor de Dio e del proyme non val alcuna cosa. D. Pregan lo segnor quel degne plantar en nos e acreyser per la soa pieta la reycz de la bona entencion e lo germe de la bona volunta, e lo fruc del sant obrament, cum la vertu de la carita local vio e regna per tuit li segle de li segle. Amen.

Explicit liber tertius Canticorum Salamonis. Incipit quartus.

Lo psalmista David di o Segnor li tio testimoni son

merevilhos, emperczo la mia arma encerque lor. Si la nostra arma querres curiosament li testimoni del segnor. Querent atrobes. Atroband se merevilhes. Merevilhant s'alegres. Alegrant ames. Amant fos enubria. M. enubria recointes totas las cosas las cals son del mont prenient, e sobremontes aquellas cosas lascals son contrarias. C. vevos las cosas contrarias. Si nos non queren, nos non atrobaren. Non atroband, non nos merevilharen. Non merevilhant non nos alegraren. Non alegrant, nos non amen. Non amant non sen enubria. M. non enubria de lamor de las cosas celestials. Cal merevilha es si nos pauros e devols temen totas cosas. C. vevos testimoni merevilhos, local si nos encercaren, li nostre cor salegraren fortment.

- v. 4. *Lo tio col es enayma la torre de David la cal fo hedifica con li seo merle.* Lo col es la fee fortissima torre. David fo filh de Jesse. David es entrepetra fort de man. Jesse embrasament. Per la torre fortissima nos entenden la fee. Per David fort de man lesperanza. Per jesse embrasament nos entenden la carita. La fee es forma car ilh non es venczua. Lesperanza de las cosas non vesiblas es fort, car ilh sobremonta e vencz las cosas vesiblas. La carita es embrasa e ardent car ilh consuma li carnal desirier en li cor de li tement lo Segnor. Aquesta torre es hedifica cum merles car ilh es garnia dargumencz.

De li argument de la fe.

Las gardas de las torres se solon ensempr levar a li merle quilh non sian naffra de li colp de li enemic agaitant. Enayma li sant predicador defendador de la sancta gleisa se' garnison de li argument de la fee encountra li agayt de li herege. Dis es fortment de sobre que per lo col de la sancta gleisa eran demostra li predicador. M. Ara la fee. M. en apres dereco lesposicion de la fee. Aczo lo col es la sacra scriptura, la cal si nos obediren a li comandament de ley, ilh conjong nos a X^t cap, lui meseyme testimoniant local dis: Vos se li mio amic si vos fare aquellas cosas las quals

yo comando a vos. Enayma si el dissés si vos fare aquellas cosas lascals son scriptas, vos possesire mi en aquellas cosas que son mias. M. Aquesta cosa enayma es dit es compara a la torre de David. X^t es David. La sacra scriptura la cal es col de la sacra gleisa es compara a la torre. Car enayma aquilh que son agaita e combattu, ensemp fugion a la torre quilh sian salva aqui. Enayma li sant lical son agaita de chascuna part fugion a la sacra scriptura, e troban aqui li merle czo son li argument de la fee de lical ilh se garnison encontra li herege e troban li garniment encountra li scoutriment del diavol e encontra la batalha de la carn, e encontra la gloria del mont e contra li agayt de li perseguador.

Mil scuet pendon de ley e tota armadura de forcz. Emperczo lo nombre de mil significa perfeccion. Car li nombre perfect son aquesti, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 100, 1000. E es de notar que cant lescriptura sacra es fayta per nombres enayma es lapocalix e Ezechiel e lo quart libre de Moyses. O sia li autre, libres, contenon en lor grant menestier. D. Aczo la sacra scriptura di ara. *Mil scuet pendon de ley e tota armadura de forcz.* Per li cal nos entenden li exemple de X^t e de li sant e las autoritas de las scripturas. E que nos a demostrar melh diczan enayma. Cum alcun de nos es enfla per la superbia lalcal el sent esser a si perilhosa, fugia a la torre e sia visti dormos e pilhe lescu, sia visti de larmadura de X^t diczent emprene de mi car yo soy soav e humil de core e trobare repaus en las vostras armas. Pilhe lescu de tobias diczent non laysar unca segnoriar superbia al tio cor ni en la toa parolla. Car tota perdecion pres comenczament en ley. Moti son li scu daquesta manera e motas armas lascals pendon en la torre de li sant libre de las cals garni stendan nos en la fossa d'umilita e lo nostre cap sere exauta sobre li nostre enemich. Cum alcun es agulhona del desirier de la carn fugia en genesis e pilhe lescu e larmadura de Joseph. Local cum el fossa serf de li omenntde mencz el era franc en lajostament de li sant. Car

lo pto joventel visti de las armas de castità non pòu ésser sobre mnta de la donna luxuriosa. El emperèzo cum el fossu enserrà en stretta carcer per lo mari de la fenna. Palays larguessier era aparelha a luy en la celestia region. Moti son il scü, e motas armas pendènt en la torre de li sant libre combattent encontre aquesti viczi. D. calquècal besogna, corra e arme se, e arma contrastè fortment.

Alcun perpausa slegir autissima paureta o per aventura in la siegia. M. engana de pessima error e enfa per alcuna folla e tertenal sapiencia di entre si. Tu per aventura besognares, emperèzo reserba a tu. D. el ajosta e acomola aquellas cosas las cals son soas e non soas, justament e non justament e ajoste avarament. Daytals po esser expost eto quès dit. El see en li agayt cum li ric en li rescos. Car el es paure per nom; ma el possesis pecunias en rescos, el seò perilh e el seò destruyment. Li just searniren aquest en la fin diczent: Vevos l'ome local non pause Dio lo seò ajudador; Ma spere en la soa pecunia. D. Aquel que tem lo perilh del avaricia e de la cubiticia e ama la gloriosa paureta degieta totas las obras superchivols de las soas manes. E se depolhe de la scuminguivol pecunia, corra a la torre e raubisa las armas e pilhe lescu contro l'avaricia. C. fo dit non sia curios a la vostra arma, cal cosa manje ni al vostre cors cal cosa sia cubert. Regarda las volatillas del cel e las autras cosas que son scriptas aqui. E sant Paul dis: Aquilh lical volon esser fayt ric calon en temptacion e el lacz del diavol e en moti desirier non profeitivol, ma noysivols licals plomban a home en destruyment e en perdecion. Car cubiticia es reycz de tuit li mal. E en autre luot es dit: Malaventura a vos lical se engreyssa en Sion e vos confida al mont de Samaria. M. si alcun dioza aquestas parollas non pertenen a si. Car el non po haver motas riquezas Aczo non pertenenon si el ha la soa vita en neta paureta. Ma si el recep e possesis o cubita aver pecunia en rescos, totas aquestas cosas pertenenon a luy meseyme e es recointa paure empocrit. Car si Ananias moric per la soa pecunia

la cal el resconde, cant maiorment aquesti lical rescondon e gardan aquella la cal es lor e non lor, justament e non justament. D. Aquel lo qual vol viore iustament e bonament en Y. Xt. degiete de si la soperchivol pecunia e scominigue la cubiticia enayma lacz perillhos. Enayma tu atrobares en la torre de li sant libre armadura convenivol e scu encontro un chascun viciu. Czo son li exemples de li sant e las auctoritas de las scripturas. D. calque cal vol alegrar cum li sant en li cel resemlhe li exemples de lor en las terras, e armas de la vita e de las costumaz de lor, combatta, e contraste baronivolment encontro un chascun viciu.

Las toas doas pupas son enayma duy fill doble de cabriola lical son pagu en li lili entro que lo dia spire e las umbras sian enclinas. v. 5. 6.

Las doas pupas son li lui poble de li cal nos pouezen layt de soan e de blancha doctrina, li cal son pagu en li mont czo es en la sapiencia de Xt. La cabriola es la gleisa lical legiera. Car depausa lo fays de las cosas terrenals es pagua en li lili, czo es en la mundicia de la castita e se deleyta en la justificacion de las obras placzent a Dio. Entro que lo clar matin resplanda sobre li just, e noyt de dampnacion eternal repause sobre li fellon.

L' espos di a lesposa.

Ye vaoc al mont de la mirra e al col de lenceps. Lo mont de la mirra son las obras aspras de penitencia. Lo col de lenceps son las vertuez del cor humilia. Aquest es lo mont e lo col alcal ben plac a Dio habitar en lor. v. 6.

O la mia amiga tu sies tota bella, tu sies tota bella e macula non es en tu. La gleisa o la fidella arma es tota bella car ilh es munda de cor. Car mala parolla non salh de la bocha de ley. Ilh es bella enayma di David. La reyna iste a las toas dreytas en xestiment daura cerconda de varietas. E macula non es en tu. Czo es guilh non gusa far o pensar alcuna cosa per la cal ilh yffenda li polh de la divina majesta. *O la mia amiga tu sies tota bella.* Ayczi v. 7.

es ara a nos de laymentar cum tota dolor e augustia de cor cum la sia dit de la celestial sposa. *O la mia amiga tu sies tota bella e macula non es en tu.* Cum cal ardiment dion alguns en nos lor esser membres del celestial spos e esser de la compagna de lesposa non socza. C. si nos regarden alguns nos veyen lor mot arrar de la dreita via daquesti. Car ilh donan a li lor major tortuosa obediencia. Atendon a las murmuracions e non van per li gra dumilita. M. nos veyen li autre jaczer pigre stendu en grant perilh. Car superbia regna en lor e la contenczon degasta lor. Ilh despreczieron lestudi de sciencia e han mota sapiencia non perfeytivol e encercan cosas non perfeitivols. E cum aquellas cosas lasquals ilh tractan sian terrenals e las contenczons las cals ilh possesison sian perilhosas e la superbia la cal ilh han sia habominivol. De temer es que aqui alcal luoc lo cor de lor conversa al present trabuche en lavenir. Daquesti di lo segnor per lo propheta. Lo cor de lor fornigant se departic de mi. E dereco ilh son savi quilh faczant li mal. M. ilh non sabon far ben. C. si alguns son emprenent aczo ilh emprenon las parollas. Ma ilh non meisonan las obras las cals ilh fan. C. ilh possesiron costumas de joves entro a la velhecza. La sciencia play a lor ma ilh non requeron las obras de sciencia. Daquesti es dit aquel que sec tant solament las parollas non aure alcuna cosa. Ilh predican humilita e ensegnan la temor del Segnor. Ilh laudan las vertucz e deputan de las honestas costumas, ma ilh non han part cum las vertucz al temp de la bisogna. Ilh descaczan del lor cor la temor del segnor laqual ilh ensegnan, e non han la mesura de descrecion. Ilh degastan l' humilita la cal ilh predican per superbia. E vivent desonestament soczan las costumas donesta las cals ilh laudan. Sencza dubi aquesti non son daquella compagna non socza de la cal es dit aici *O la mia amiga tu sies tota bella e macula non es en tu.*

v. 8. *O la mia sposa ven del liban, ven del liban, ven e seres corona.* E di per tres vez, ven, e per doas, del liban. Lo liban es dit blanquecza. Doas cosas son per las cals la

sacra gleisa o la fidella arma monta a X^t. Czo es lo baptisme de laiga e lo batisme del sant sperit. L'un e lautre es blanc. E lun senza lautre non val alcuna cosa. Enayma lo Segnor dis si alcun non sere regenera dayga e del sant sperit, non po intrar al regne de Dio. Encara son doas cosas per las cals la sacra gleisa o la fidella arma monta a X^t czo es la fe e lobra. E l'un e lautre es blanc e lun non val senza lautre. Ma czo quel dis la tercza vecz, ven, demonstra ayczto que cum la gleisa aure mena tota, cosas a perfeit ilh intrare alegrement cum X^t al celestial istage.

Del cap de amana e de la verticz de sanir e de hermon, de li leyt de li leon e de li mont de li part. Amana es entrepetra ensemp angustiant luj. E sanir Dio de vigilijs, ma hermon scuminigament de plor. Per amana local es entepetra ensemp augustiant luj. Nos entenden lo diavol envidios local non cessa dangustiar lo poble de Dio per dia e per noyt. Per sanir Dio de vigilijs. Aquesti son li mestre empocrit de li fellon o fals apostols, obrier sot engan licals diczon lor aver las alas de las vertucz e fugir la gloria e la luz del mont e esser en la luz de la vevaya sciencia. Ma enayma di lo propheta Ilh non sauperon ni non entenderon, emperczo van en tenebras. Hermon es dit scuminigament de plor. Per local nos poen entendre la moutecza de li fellon lical son scuminiga en la furor del Segnor enayma es script L' endegnacion del Segnor sobre totas las gencz e la furor de l' sobre tota la malicia de lor. En questi habitan li leon e li part, czo son li tirang e li fals pilat (prelat). Car script es fenna fornigayricz see sobre motas aygas, czo es sobre moti pobles.

Car li tirang e li regidor o li princi daquest mont, emperczo car ilh occion li sant, son compara a li leon. Ma li fals prelat son peynt de varieta a semblanza de part. Car ilh varian las divinas leys, e enfegnon aver de fora la semblanza de pieta e de justicia. E dedincz denegan la vertu de ley Ma la gleysa sere corona en lavenir de la corona de tuit questi cum ilh possesire outra lo jordan la terra decorrent

de mel en eternal temp. E heretare en eterna li regne mot larc deli caninio czo es lo celestial pays local perderon li angel trabuchant que corona victoreie en eterna. Car lo lucifer era agu corona merevilhosament devant lo seo cagiment. Ma poys quel cagic de li cel per superbia non porte la corona cum si; ma la leyse en li cel. M. si adam non aguessa pecca tot l'uman lignage devia easser corona daquesta corona en li cel. Ma el perde la corona per lo pecca e en apres non studie recobre ley. E aczo que yo parle breement la corona de tuit aquesti era dio vita eterna, e gloria non stimivol. Tuit li sant seren corona daquesta benaura e bella corona. Enayma es script la substancia del peccador es garda al just. La substancia del lucifer cagent del gel es garda al just poble de li sant. Enayma lo sant sperit parla a li sant dicent vos possesire la gloria de las gencz e vos gloriare en la gloria de lor. E per aventura aycz es czo ques script al segond libre de li rey. Que cum David agues pres e destruyt lo frey de li filh d'Amor, pres la corona la cal era al cap de l' per pes de talent dor e totas las gemas mot preciosas, e fo pausa sobre lo cap de David.

L'esperit dentendament vehe a si autre en aquest apellament de X^{re} dicent: *O la mia amiga ven del liban, ven del liban, ven e seras corona.* Per lo liban local es entrepetra blanchor es entendu aquest mont. Enayma di lo psalmista. Lo segnor ensemp atissare li cedri del liban. C. el humiliare li superbi daquest mont. M. emperczo lo mont es arci dit blanc. Car el es vist esser orna de gloria e de deleyt, ensemp de riquezas e de moti honor. Ma lo Segnor apella la soa gleisa quilh vegna del Liban, czo es del mont perque car la figura daquest mont trapassa e la gloria daquest mont envaneccire e la benauranza de luy defalhire e tot lo goy de las cosas mondanas perire. D. ven del liban czo es fuj lo mont e habandona e scuminiga luj. C. Malaventura, malaventura, malaventura a li habitant en la terra. Ven e seras corona al mont la figura del cal non trapassa, la gloria del cal non defalh, la benauranza del cal perman, lo goy

del cal persevera en eterna. E aczo quel descerna melh las condicions, aiong. *Del cap de Amana.* Enayma si el dises ven del cap de Amana, ven de las vertucz de sanir, ven de hermon, lical son leyt de li leon e mont de li part. Amana es dit ensemp angustiant luj. Per local nos enten den la superbia del diavol e de li home fellon, li cal non cessan totavia angustiar li plus humil e li plus bas e tra bucha li cor de moti. Sanir es dit Dio de vigiliass. Per local es entendu la deleytacion de la carn. Car enayma l'oyssel noytienc vola en tenebras e fuy la luz, enayma la luxuria de la carn ama li ome tenebros e quer li luoc res condu en li cal traporte las penas de li ome van per lo seo engan de luz en tenebras. Enayma es script aquel que fay mal eyra la luz. Hermon es scuminigament de plor per local es demonstra l'avaricia e la cubiticia de las cosas terrenals de la cal es dit. Alcuna cosa non es plus fellonessa que amar la pecunia, e alcuna cosa non es plus scuminig nivol de lavaricia. Hermon es entrepetra scuminigament de plor. Car aquel local l'avaricia o la cubiticia possesia, ilh fay totavia luj trist e torbilhos e scuminiga de Dio. Dont li perfet baron scuminigan lavaricia e regardan lacubiticia enayma stercora. Dont lo Segnor dis a lesposa. Ven del cap damana czo es scuminiga la superbia e scalquia la gloria mondana. Ven de la verticz de sanir czo es scalquia la luxuria e doma la carn. Ven de hermon czo es abandona las riquezcas e fuj lavaricia, que tu sies corona en gloria e sies pagua en li lili eternal e abundies de eternals riquezcas. E laissa Amana sanir e hermon a li leon e a li part czo es non tocar calque cals cosas son de li mont, car son non mundas. M. laissa totas cosas a li peccader e a li fellon li cals non han autra partia cum li sant.

O la mia seror, o la mia amiga tu nafries lo mio cor, v. 9.
tu nafries lo mio cor en un de li teo eth e en un crin del
teo col. El di seror la gleisa de li judio. Car el fo crea
segond carn de li payre de ley ma el nomma sposa la gleisa
de li gentil, Car el pose ley a si de poble strang. Lo col

es la fee, li olh son li apostol e li grant predicador. Lo crin es un chascun fidel lo cal es engenra a X^t per fee. Ma X^t fo nafra en la crocz euayczo quel desliores lo petit e lo grant local era a convertir a la fee. Ma czo quel di per doas vez tu nafries lo mio cor, demonstra quel moric tant per li judio cant per li gentil.

- v. 10. *O la mia seror las toas mamellas cant son bellas.* Las mamellas de la gleisa son lamor de Dio e del proyme, las cals emperczo degnament son dictas bellas. Car X^t rey de gloria cerconde la soa gleysa en la fin per tal amor de gloria non recoyntivol.

Las toas pupas son plus bellas de vin. Aquestas cosas son expostas de sobre de lespos, enayma son a entendre de lesposa.

E l'odor del mio unguent sobre tuit li aromat. Las vertucz las cals son engenra de lamor de Dio e del proyme son enayma precios unguent. Car enayma li unguent odoran, enayma la nomenanza de las bonas obras odoran a li present e a li desistant. Enayma di lapostol. Nos sen bon odor de X^t a Dio. Ma l'amor de Dio e del proyme sobremonta tuit li aromat czo es sobremonta totas las vertucz e las bonas obras. Car alcuna cosa non profeita czo que unchascun obra sencza lamor de Dio e del proyme.

- v. 11. *O la mia sposa las toas lavias son de bresca degotant.* Las lavias son li predicador. La bresca conten en si doucessime mel e ha cira, ma la cira embrassaa luzis. Enayma li sant predicador contenon de dincz lo menestier de la divina sapiencia. E fora manda la cira czo son li menestier e li exemples de las bonas obras al regardament de li frayre

Mel e layt sot la toa lenga. Lo mel es pura e la perfecta sciencia per li perfeti. Lo layt es la tenra doctrina per li simple enayma di Paul nos parlen sapiencia entre li perfet. E dereco layt donen a vos a beore e non a manjar enayma pecherins en X^t. E ben di sot la lenga e non sobre; car ilh non parlan desfrenament ma discretament, e arrogancia de sciencia non segnoricza de lor. Ma predican sencza lausor

de vana gloria. Enayma di Paul non querenet la gloria de li ome, ni de vos, ni de li autre. E layt sot la lenga. Car lo cor e la bocha de li sant mestre non cessa de desgotar mel e layt a li perfet e a li non perfet czo es a li savi e a li non savi. Enayma ha besogna damonestancza lo just coma lo non just. Ma cum el dicza mel e layt sot la toa lenga, lo parlament d'alcun es repres, car non es decorrent de mel ma sovent verumos. Non leytienc per la benignita e soyvecza, ma acerbe per duras responsions. Non discret per justa repression, ma fol per crudel e furios reprehament.

E lodor del tio vestiment enayma odor dencens. Las vestimentas son las obras de justicia e de sanctita de las cals di Job. Yo soy visti de justicia e vistic mi enayma vestiment. Enayma di lo psalmista. O segnor li tio preyres sian visti de justicia e li tio sant sexauton. Lodor de lencens es la devocion de loraicon enayma es script lo fum de lencens de las oracions de li sant monte de la man de l'angel devant Dio, e emperczo l'oracion es compara a las obras, car aquel que obra ben aura totavia.

O la mia seror, o la mia sposa tu sies ort ensarra e fontana sagella. Albres de diversas generacions solon esser planta en lort. Que enapres las bellissimas flors porton nobles fruc. E li ort deleytan li dintre anant cum herbas verdeiant e son cerconda de fort mur que li strang dintre anant non degaston ley. Enayma la sacra gleysa ha lo poble humil per las herbas verdeiant. E ha las honestas costumaz per diversas flors. E per li albre ha li grant e savi barons portant fruc e folhas czo son bonas obras cum doctrina. Ma ilh es enserra del mur de la fee e garnia de clars argument descripturas, que ilh non sia destruyta legierament de li herege. Aczo ilh es fontana plena de sapiencia e de sciencia. E es sagella. Car ilh non recep lumana sciencia. E car li predicador de ley consideran curiosament, cal cosa, o cant, a cui, o cal vez ilh devon parlar. Ma el dis per doas vez ort enserra, per una vez fontana

V. 12.

scripturas e son paguas del pan de la parolla de Dio. *Las cals decorron per lebrivament del liban.* Lo liban es mont aut en fénicia. Lo liban es dit blanchor. Ma Phenicia rosa. Per lo liban es entendu la gracia del sant sperit lcal es planta en Fenicia, czo es cum aquilh lcal son ensemf ficha cum X^t en la crocz. Daquest sanctissime consolador deysendon aygas vivas czo son doctrinas e amonestament angelicals. Cum embrivament, czo es habundivolment e cum divina benigneta.

v. 16. *O aquilon leva, o austri ven.* Per aquilon local es vent motfreit e decipa las ployas es entendu la maligneta e la temptacion del dyavol, lo cal sefforça decipar lo semencz de verita gitta en li cor de li sant e non cessa de semenar lo iolh de tristicia en las pensas de li ome. Per austri local es vent chaut e salh de serena region es entendu lo sant sperit. Enayma es script Dio venre d' austri e lo sant del mont Pharan. Car aqui al cal luoc es lo seti de lautessime aqui demora lo cor de li tement lo segnor. D. la voucz de X^t comanda diczent o aquilon leva czo es o maligne sperit depart te. E o austri ven, czo es o sant sperit acoyta te. C. meseyme lo filh de Dio ha potesta sobre lo fuoc celestial. D. El comanda que lo maligne se departa. E fuoc deysenda de sobre e embrase li seo fidel de piatosa amor enayma sec.

E buta lo mio ort e li aromat de l' decorraren. L'ort es la gleisa lcal es arrosaa de la gracia del sant sperit e en lcal buffa totavia lo vent del celestial tresor que ilh foratrameta frucz celestials, *e li aromat de ley decorron.* Ilh decorron adonca cum las temptacions del maligne sperit se departon, e li cor de li sant son scalfa de sobeiran calor Aquesta voucz es dereco de la gleysa, semblant parollas parlant. *O aquilon leva o austri ven.* Czo es o maligne sperit depart te de mi. O sant sperit deysent e buffa lort de las nostras armas. *Que li aromat de lui decorran.* Czo es que las vertucz sian moltiplicas. Adonca la gleisa fay dreytament ayczoz cum ilh declina de mal e obra ben lo sant

esperit ajudant. Emperczo la gleisa ben sotiong parlant al segnor.

Lo mia ama vegna al mio ort e manje lo fruc de li seo pom. Enayma silh dissés ja se departic lo maligne sperit e lo consolador se repause en mi. D. O segnor Jeshu ven e manja li fruc de li teo pom, czo es semena e meysona las obras de li teo sant. c. v.
v. 1.

O la mia seror sposa ven al mio ort. Yo mesclej la mia mirra cum lo mio aromat, yo manjej la mia bresca cum lo mio mel, yo bec lo mio vin cum lo mio layt. Enapres las tribulacions e laspre lavor e grant torment lical la gleisa receop en la vita present. Yeshu es a dire a ley en la fin. C. tu sies a mi fidella sobre petitas cosas, yo ordonarey tu sobre motas, intra al goy del teo segnor e al paradis de la gloria del teo ama. La mirra amara son li martre lical suffriron per X^t motas amareczas. Li aromat son li esleyt lical gagneron lo sobeiran regne per obras de sanctita senza scampament de sanc e senza marturi corporal. La bresca son aquilh lical seteian e encercan curiosament li doucz menestiers de las scripturas devant que vegna lo dia del dereyran judicii. Lo mel son aquilh lical encercan e aman cum tot lo desirier li doucz comandament e las soauvs parollas de X^t e desiran la conoysencza de la divina bonta, auvent luj local dis. Tasta e veia car lo Segnor es soau, benaura son tuit aquilh li cal speran en luj. Lo vin son li mestre e li fidel message de X^t li cal enubrian las pensas de li fidel, tant per exemple damor cant per parolla de sant amonestament. Lo layt son li deciples li cal non pon compenre li grant sacrament. Nentdemencz desirant lacreisament de la divina conoysencza, emprenon calque cal cosa pon. Auvent peyre diczent: Cubita layt enayma fanti raczonivol engendra ara senza engan. Que vos creisa a luj en salu. Crist manja tuit aquesti cum el recep lor en la compagnia de li sant angel:

O li mio amic manja e beve. O li mio Karissimes sia enubria. Li amic de X^t son aquilh lical gagneron l'amista

de l' per obediencia de li comandament. El amonesta ayezi aquesti, manjar lo seo pan, que en apres aquesta vita manjòn li manjar angelical en eterna. Li Karissimes de X^t son aquilh lical non desiran alcuna outra cosa en aquesta vita stier X^t e depausan li lor cor entro a la mort per la soa amor. X^t envida aquesti quilh bevan lo vin de sapiencia de carita e dalegrecza, e bevan habundivolment del vin del calici que mot bevent sian enubria fortment e sian tant replen daquella ubriota quilh non sentan dolor. E enayma forment asabora non teman la mort. Aczo el envida li amic e li Karissimes quilh non cesson de resemlhar l'amarecza de la mirra, la soayvecza de li aromat, la douczecza del mel e de la bresca e la alegrecza del vin de li cal es desobre dit.

v. 2.

Yo dormo e lo mio cor velha. Lò Segnor dorm cum el se repausa en li cel corona de gloria e d'onor enapres lo lavor de la passion. Ma lo cor de l' velha, car curios per lesposa non cessa orar lo payre per li sant. D. pregan lo nostre Segnor Yeshu X^t quel non cesse orar per nos per la soa misericordia entro que nos vean la facia deluy en la gloria del seo payre qui vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

Explicit liber quartus exposicionum Canticorum

Salamonis. Sequitur prologus in quinto.

O autecza de bonta e tresor pregondissime de la sobeirana douczor, cant es non comprendivol la toa soyvecza e la toa benigneta pregonda e la pieta, e la misericordia del celestial payre non vesible. O bon Jeshu. C. alcuna cosa non es plus soau a las nostras aurelhas, ni alcuna cosa non es feita plus doucza a las nostras pensas ni plus alegra en li nostre cor que cant nos pensen de tu curiosament. O bon Jeshu. Maudit son tuit aquilh lical declinan de li teo comandament, e aquilh lical scarnison lo tio conselh periren, e aquilh lical usan en superbia de la toa gracia e de la toa misericordia, seren descacza en la toa furor enayma cans de la toa sacra cipta. O sant Jeshu enclina li olh de la toa benigneta,

quilh sian ubert sobre li tio paure, vesita nos per la gracia e per la toa misericordia e degieta de nos lo maligne sat-hanas. Espandis en nos lo consolador del sein del tio paire, que el multiplique e conforte nos totavia e garde nos en la fin. O sanctissime Jeshu ora lo tio payre que el benayczisa lo seo poble e trastorne la soa furor del tio paure grecz. O bonissime Jeshu, buta tu, e lo nostre Segnor Dio li nostre cor durissime cum lo baston e verga de la toa corep-cion. Huebre tu meseyme las nostras pensas e dona a nos habundivolment la toa temor. O payre eternal intra en las nostras armas e habita cum nos per la presencia del tio sperit. D. o mot ama sia ajosta, e vene, auvan tuit enten-duament e planten en li nostre cor czo que lesposa parla de la sobeirana bonta diczent:

Compli lo prolic.

La voucz del mio ama butant, o la mia seror, o la mia v. 3.
amiga, o la mia columba, o la mia non socza huebre a mi.
Car lo mio cap es plen de rosaa, e las mias sobrecelhas
de las gottas de la noyt. Desobre es expost en cal maniera la gleisa sia*seror, amiga, columba non socza de X^t. M. Cum ilh sia amiga, seror, columba e non socza e sia manifest que X^t habita en ley, en cal maniera di ara huebre a mi enayma si el sia fora? M. lo es de notar. C. cum el meseyme se repausa al leyt alegrement cum lesposa lo es fait mencion de li cor strang cum el di huebre a mi. Car li cor de li peccador son claus de hus de inquieta, e de claveura de durecza per li pecca. Dont es dit: Ilh clauseron li hus de la mayson del Segnor e amorteron las lucernas. D. lo Segnor conforta la gleisa de li seo sant que ilh huebran a si li cor de li peccador per poderosa predicacion. Car el dis. *Lo mio cap es plein de rosaa.* Czo es car lo mio payre es tot plen de misericordia e de marceneiancza. E per la soa benigneta es aparelha perdonar a li peccador czo es aquilh lical conoyssent juian lor meseymes peccadors e repre-non e humilion las lors armas fortment. Dont ben sotjong E las mias sobrecelhas de las gotas de la noyt. Las sobre-

celhas son li peccador li cal son plen de las gottas de la noyt, czo es de la moutecza de li forfayt. Nentdemencz li peccador non habundian enayma de las gottas de la noyt, que lo mio cap czo es lo mio payre celestial non habundie majorment de la rosa de benigneta e de misericordia, e de li dons celestials e de la largueta de las gracias. D. corran a la fontana, pouczan e bevan.

Aquesta voucz conven a Peyre e a li autre predicador de la primitiva gleysa li cal lo Segnor dintre spire que predicant hubresan a si li cor de li gentil. Aquesta voucz venc adonca de sobre en las aurelhas de lesposa cum la celestial vesion del linczol blanc de quatre comenczament sotmes del cel alcal eran totas las quadrupedias, las reptilias de la terra e las volotilhas del cel fo demonstra a Peyre orant en Jopia. Car la gentilita non era encar ista apella a creyre. Lo grant linczol blanc de 4 comenczament sotmes del cel, es la celestial doctrina e la predicacion evangelical la cal se conten scripta en li 4 evangeli. Totas las quadrupedias e las reptilias de la terra e las volatilhas del cel, son tot l'unian lignage local era apella per li message apostolical a las noczas del filh de Dio. Dont aquel linczol havia 4 corn. Car la predicacion del evangeli apella a la fee las 4 parcz de la redondecza. M. l'ama parle adonca a lesposa diczent. *O la mia seror huebre a mi.* Cum la celestial voucz dis daquilh aital lical eran al linczol. O peyre leva, auci, e manja. Enayma si el disses vay e predica per la redondecza de las terras e ajosta en la mayson de las noczas las armas de li gentil crescent. Enayma el havia parla a Peyre e a li autre apostol de bocha a bocha diczent. Annant en tot lo mont predica levangeli a tota creatura. *Car lo mio cap es plen de rosaa* czo es lo mio payre es jia apaga sobre la gentilita per la soa benignita. Ma Peyre e li autre apostol tement tochar la conversacion non munda de li gentil responde *yo despolhey mi la mia gonella, en cal manera vistirey ley, yo lavey li mio pe, en cal manera soczarey lor.* Peyre cum li autre apostol havian despolha la gonella cum ilh havian gitta la

conversacion non munda de li gentil per la circumcicion. Jlh havian lava li pee cum ilh annant josta las gardas de la ley. Se eran departi de las non mundicias de las gencz. Car lo era vist a si cosa merevilhosa que lo judio pogues aver perczoneiancza cum lo gentil sencza pecca. E emperczo di *yo despolhey mi la mia gonella e lavey li mio pe.* Czo es degittey lo prepuci e la non munda conversacion de las gencz. E ayczó se recorda cum meseyme Peyre responde a la celestial voucz. O Segnor non sia de mi. Car unca non manjey tota cosa socza e non monda. *Yo lavey li mio pe.* Czo es anant per li sentier de la ley. *En cal maniera soczarey lor.* Czo es conversant cum li gentil. M. aquel loqual justifica la circumcicion de fee e lo prepuci per la fee, per lo nom de la soa gloria responde: Tu non dires non mond aquellas cosas las cals Dio purifique. Emperczo Peyre cum li autre apostol sot jong: *Lo mio ama mes la man per lo pertus, e lo mio ventre fremic al tocament de luj.* La man del mio ama es lo larc spandiment de li don de Dio. La man de lama es lo divin ajutori. Lo pertus es l'entendament de la pensa. Adonça lama mes la man per lo pertus, cum el meseyme done entendre a li premier apostol cant fossa labundancia de li don li cal ilh avian receopu. E emperczo enayma ilh avian receopu ley de gra, aczo deguessan partir a li autre aquesta de gra. M. Car motas adversitas eran al mey. Emperczo la man de l'ama ajudant fo tramessa daut en li cor de li apostol. La man de lama venc adonca daut en la pensa de Peyre, cum li message de corneli gentil querent Peyre isteron a l'us de la mayson. E lesperit de X^t dis a Peyre. Vete trey barons queron tu. D. leva e vay cum lor, non dubitant alcuna cosa. Car yo trames lor.

v. 4.

E lo ventre de Peyre e li cor de li autre apostol fremiron adonca al tocament de lama, cum las pensas de lor foron naffras del celestial spirament, que ilh apellesan a la fee la gentilita sencza perlongament. D. li apostol considerant la misericordia de Dio se merevilheron e regardant

li judici delu y comenczeron a fremir. Dont Peyre dis yo pervey en verita car Dio non es recebador de personas. Ma aquel que tem dio e obra justicia es recibivol a luy en tota gent. Aczo lo ventre de la primitiva gleisa fremic adonca al tocamet de [lama, cum peyre parlant lo sant esperit cagic sobre tuit aquilh li cal auvian la parola e li compag-non de Peyre sestabusiron. C. la gracia del sant sperit es sparsa en las naciones.

v. 5. *Yo me levey que yo hubres al mio ama,* Peyre se leve e Paul e li autres apostol. Car ilh salegreron de cor cum ilh aguessan vist que la misericordia de Dio fossa sparsa sobre las gencz. C. ilh foron armas de lanzas sperituals enayma cavaliers fortissimes a combattre per la gentilita contro li philosophes e de fort paciencia encontro li tirang. E tant ilh meseymes cant li mesages de lor correron viaczament per la redondecza de las terras a hubrir li cor de li gentil. Enayma es script. Lo son de lor issic en tota la terra e las parollas de lor en las fins de la redondecza de la terra.

Las mias mans degoteron mirra e li mio de son plen de mirra mot prova. Las mans de la sacra gleisa foron li apostol e li premier predicador li cal decorrent per lo mont per predicar levangeli suffriron motas tribulacions per lo nom de X^t, en exemple de fort paciencia enayma mirra amara. Dont un de lor dis. Cum nos fossan enapres vos, nos devant diczian a vos nos suffrador tribulacions enayma es fait e vos o sabe. Li dee de la man de la gleisa es la discrecion de li predicador lical conforteron nos viore josta lorde de li-sen sperital. C. ilh enseguan nos REGARDAR curiosament, auvir entendeuament, odorar saviament, gostar douczament e obrar viaczament, calque cals cosas son comandas a nos de X^t. Ma aquesti son plen de mirra mot prova. Car ilh non predican a nos alcuna cosa greo, ni alcuna cosa amara lical ilh non demostron premierament en lor per exemples. Encara las mans son las obras de justicia las cals son plenas de mirra cum ilh sostenon pacientment

totas las cosas contrarias en exemple de perfecta justicia. E per lasprezza de las tribulacions e per las parollas de li maligne devant pausa, non laysan lo perpausament daquistar la celestial habitacion.

Yo huberc lo peisel del mio hus al mio ama. Ma el v. 6.
era declina e avia trapassa. Lo poble gentil avia fait peisel al Segnor cum el se era dementiga del Segnor servent a las ydolas e vivent soczament. Emperczo meseyme lo Segnor era declina del poble de li gentil e avia trapassa a li hebrio. Ma la poble gentil huberc adonca lo peisel de l'us a lama cum el meseyme laysant las ydolas e abandonant las anti-quas non mundicias, e confessant de boccha huberc lo seo corage per contricion de cor, e aparelhe si a servir al Segnor.

E la mia arma cole poys que lama parle. La gleisa gentil auvent la voucz de la evangelical predicacion fo colant en maniera de cira. Car enayma testimonia lo psalmista, lo cor del poble gentil fo fayt enayma cira colant al mey del seo ventre. Car enayma la cira dura es cola de la facia del fuoc quilh recepia leymagena del sagel. Enayma li cor de la sacra gleisa o de la fidella arma fo fayt colant per obediencia e per humilita de la facia de las parollas del Segnor quilh recepia en si la ymagena e la semblanza de X^t, e complisa en si czo ques script. Sia resemlhador de Dio enayma filh Karissimes.

Yo queris luj e non l'atrobey, yo apelly e non responde a mi. Devant que la gentilita fossa apella, li gentil venian en Jerusalem de diversas regions del mont quilh oresan lo Segnor al temple. Jlh avian li libre de la divina ley. D. ilh querion l'ama al temple, e legent en li libre non atrobavan luj. Car ilh non avian la conoysenza de luy. Car li gentil apropiant a Phelip querian veser Jeshu. M. nos non atroben cal cosa responde a lor. Lo castra era vengu d'Ethiopia en Jerusalem e avia quest lo Segnor al temple e avia legi lo libre e non lavia atroba, el l'avia apella e non avia respondu a luy. Entro que venc la garda de li mur, e

Phelip garda de la sacra gleisa o cipta. E demostre a si aquel local el quera e responde a si daquel local el apellava.

- v. 7. *Las gardas las cals cerconderon la cipta troberon mi e me feriron e me nafreron e las gardas de li mur tolgron a mi lo mio mantel.*

Las gardas de li mur e aquilh lical cercondan la cipta son li apostol e li sant predicador licals son gardas de li mur de la fee e de las sanctas obras. Aquesti cercondan la cipta de Jérico czo es lo mont feriron li gentil cum las menaczas del derier judiciu e li nafreron cum lo glay de la divina parolla. Jlh tolgueron a lor lo mantel, czo es car ilh osteron de lor l'antiqua conversacion, la mouteacza de li pecca, de lical ilh eran cubert devant lo regardament de Dio, e ensegnaron lor la mortificacion de li membre carnal eque ilh se dementiguesan de las obras antiquas, e queresan lo Segnor cum novellas costumas. Ma li Apostol vesent e lo premier predicador majorment Paul local era ensegnador de las gencz que lo poble gentil correes a la fee e lo nombre de li crescent fossa multiplica diczia: *O filhas de Jerusalem,*

- v. 8. *yo sconjuro vos, si vos atrobare lo mio ama que vos annuncie a luy car yo languiso per amor.* Aquesta voucz es de li predicador a li filh. Car las filhas de Jerusalem son las armas de li sant converti a la fee, venent en la conoysencza de verita. Un chascun de li predicador sconjura aquesti diczent *si vos trobare l'ama* czo es si vos atrobare X^t per fee. *Que vos anuncie a luy.* Tant perfecrescent purament, cant per obras vivent sanctament e justament. *Car yo languisso per amor* czo es car yo malegro fortment del vostre profeyt. E car yo non querro outra cosa en aquesta vita sinon que vos creyssa en la conoysencza de Dio e habundie totavia en lobra de X^t. Vole vos auvir per cal amor languia Paul del cal son ensegnador li pastor de la gleisa de X^t. Car yo soy costreit de doas cosas yo mesconoysso cal cosa yo elegissa avent desirier esser deslia e esser cum X^t c. es mot melh. Ma permanir en carn es majorment besognivol per vos. El cubitava esser de slia e esser cum X^t que el salhes de las miserias daquesta vita.

Ma el mesconoysia cal cosa el esleges plus tost. Car cum la fossa bon a lui esser cum X^t. Nentdemencz el vey a car mellh era a li deciples si el permases en carn. Emperczo diczia, permanir en carn es majorment bisognivol per vos. O per cal carita languia aquel lo cal non solament refudava esser perlonga del regne celestial per lo profeyt de li deciples. Ma per aventura el vey a la soa corona esser engrandeczia per ayczio meseyme. O per cal amor languia cum el disses a las filhas de Jerusalem. Cal es la nostra sperancza e lo goy e la corona de gloria. D. vos non se devant lo nostre Segnor Y. X^t en l'avenament de luy, car vos se la mia gloria e lo goy. Enayma el di en autre luoc. D. si alcuna consolacion es en X^t si alcun confort de carita, si alcuna compagnia desperit, si algunas intralhas de misiricordia, umple lo mio goy. D. alcuna cura del predicador non deo esser en aquesta vita, si non que Dio sia honra totavia per luj meseyme e cura contunia que lo nombre de li deciples sia creysu, per chascun dia e habundancia de bonas obras en lor. E es de notar que meseyme lesconjurament non deo esser simple, ma terrible e poderos, pertenent entro a las intralhas de li cor, el deo esser perfaczador anunciant las sobeyranas empermissions. El deo esser spavantivol e vertuos, cridant totavia lira de Dio e li enfermal torment. E cant ilh son sconjura enayma poderosament, del mestre e de la gleysa de li perfeyt, ilh queron curiosament lo Segnor en aquellas cosas las cals son del Segnor, diczent. *O bella de las fennas cal es lo tio ama de lama. E enayma sconjura nos.* La gleisa de li sant la cal es pausa en tres gracz, emperczo son dictas enayma tres gleisas o enayma tres fennas. Lo gra de li maria es bel per la ley del legitime matrimoni, e per lo donament de las almonas en lo paures de X^t e per la purita de la fee de la sancta trinita, e per lesperancza lacal ilh han al nostre Segnor J. C. Ma lo gra de li contenent es plus bel per lestenencia de la carn e per la despreczi del mont. Ma emperczo lo gra de li perfeyt es bellissime per la soven-

- diera compaignia lalcal ilh han cum X^t en li cel. E car ilh conoyson plus habundivolment li segret celestial. Li simple venent a la fee demanden aquesti de li cal es de
- v. 9. sobre dit. *O bellissima de las fennas, cal es lo tio ama de lama.* O es melh de dire enayma tota la gleisa de li judio e de li premier predicador es ensempe dicta esser bellissima entre totas las septas de li herege de la sinagoga de li judio edel poble de li pagan. Enayma la gleysa de li paure de X^t es atroba enchoy plus clara per fee entre motas gleysas de li malignant. La gleysa e lo poble de li gentil converti a la fee aemandava aquesta cal fossa X^t filh de Dio diczent. Cal es Y. C. lo tio ama lo cal tu prediquas esser filh de Dio autissime. Doas naturas son en X^t, czo es deyta e humanita. E emperczo di al tio ama de lama. Enayma silh disses Aquest Y. X. en cal manera es dio e home. O lo filh ama, en cal manera deysende del payre ama. *C. enayma sconjures nos.* Enayma silh disses breoment fay nos conoyser X^t que nos aman lui fortment. Ma la gleisa non respond a totas las encerchas, ma alas plus perfeytivols diczent. *Lo mio ama es blanc e ros eslegi de milhiers.* El es blanc car el es dio, ma ros car el es home. El es blanc car el non fey pecca, ma el es ros car el es enrossi en la crocz del propi sanc.
- v. 10.

- Eslegi de milhiers* C. enayma testimonia Daniel, el es
- v. 11. sant de li sant e reymador de tuit li sant, e eslegi de tuit li sant. *Lo cap de luy es or noble.* Car enayma lor trapassa tuit li metalh per precz e per noblecza e per bellecza, enayma la divinita sobremonta totas las creaturas, per gloria, per grandecza, s per apienzia e per poesta.

Li cavelh de luy enayma folhas de palmas. Li cavelh son li sant lical pendon al cap de X^t czo es en Dio payre per fee, per esperancza e per carita. La palma creis en aut e demostra la victoria. D. li sant la conversacion de lical es cum X^t en li cel eylevan la pensa de las cosas terrenals e fugent lo mont venczon lo mont, e portan del mont la palma de la victoria devant Dio lo payre. *Nier*

enayma corp. Car ben que li sant sian blanc per angelical conversacion, Nentdemencz ilh juian lor meseymes esser peccadors auvent lor mestre diczent cum vos aure fayt totas las cosas lascals son comandas a vos, dicze nos sen serf non profeytivols.

Li olh de luy son enayma de columba sobre li rio de las aygas las cals son lavas de layt e repausan sobre las decorrent mot plenas. Li olh son li apostol e li doctor lical son sobre li rio de las aygas czo es sobre lestudi de li dui testament, e son lava de layt. Car ilh son emblanchi de bonas obras. La columba sesent sobre las decorrent sobre ista cum li olh que vista l'umbra de lespalvier declina scauterament. Enayma li sant predicador olh de X^t studiant en las sacras scipturas conoyson plus clarament li agayt del sathanacz e fugion curiosament. v. 12.

Las gautas de luy son enayma ayretas daromacz ensemp plantas de li speciari. Las gautas son li matre lical predicant suffriron la mort. Ma emperczo ilh resplandiron en la facia de X^t enayma gautas de gloria. E son enayma li aromacz. Car ilh son plen de lodor de las bonas obras. Li speciari son li apostol e li savi predicador lical ensegnant demostreron las vertuez e las obras per lascals li sant martre plagron devant Dio. v. 13.

Las lavias de luy son lavias degotant la primera myrra. Las lavias foron meseymes li apostol compagnons de X^t lical foron enayma lili blanc e soavissimas flocs per mota sanctita. O son li 4 evangelista. Car ilh recoyntan solament li fayt de X^t lical son enayma lili blanc cum ilh predican de la bocha del segnor la bellecza del celestial pays. Ma emperczo ilh son degotant la primera mirra, cum ilh demostran de resemlhar las tribullacions e las passions de X^t. E si nos non segren premierament las passions de X^t, el non donare a nos li lili de blanchor eternal e las celestials consolacions. Auvan en cal maniera li 4 evangelista lavias de X^t son lili degotant la primera mirra. Lo premier evangelista es Johan parlant dela bocha del Segnor di enayma

yo dic verament, verament a vos. Car vos plorare e plagnere ma lo mont s'alegrare. Ma vos sere contrista, ma la vostra tristicia retornare en goy. El degote la primera mirra cum el dis vos plorare e sere contrista, ma el fo lili soau cum el sot ajoste: ma la vostra tristicia retornare en goy. En semblant mauiera. Matho degote la primera mirra, cum el dis de la bocha del Segnor. Vos sere benaura cum li home mandiren vos, e persegren vos, e diren tot mal mentent encontro vos per mi. Ma el fo lili blanc cum el sotjons alegra vos e vos exauta, car la vostra marci es habundivol en li cel. Similhament Marc e Luc son degotant la primera mirra cum ilh predican las passions de X^t e de li sant, ma ilh son lili blanc cum ilh anuncian li goy celestial. D. li anunciant las passions present e las derayranas glorias son a nos lili degotant la primera mirra.

- V. 14. *Las mans de luy son tornienças, orienças pleras de jacentin.* L'art tornienc es plus viacier de tot art. L'or significa la carita. Lo jacentin demostra las promessions celestials. D. las mans de X^t son las obras las cals el obre cum tota viacereta e cum perfeyta carita, e las fey quil tires nos cum si a las celestials cosas e las obre cum viacereta. Enayma el meseyme dis: A mi coventa obrar las obras de luj local trames mi de mentre quel es dia, car la noyt ven en la cal alcun non poyre obrar. El las fey cum carita enayma el meseyme dis, yo comando a vos ayczó que vos vos ame entre vos enayma yo amey vos. El tira nos a si per ayczó enayma el meseyme di. Si alcun ministra a mi sega mi, e aqui al cal luoc yo soy e lo ministre sere aqui.

Aquestas cosas son expostas alegorialment de X^t. Exponan ara moralment aquellas meseymas cosas de li serf de X^t. Las mans de luy son tornienças, orienças, plenas de jacentin. L'obra torniença es feyta chava dedincz e soau e defora polia e bella. L'or significa alcuna vez la carita, alcuna vez la sapiencia, alcuna vez la mundicia de la vita, ma lo jacentin ha semblança celestial. Per local es de-

mostra la hereta celestial. D. las mans de X^t sen nos meseymes, si X^t atrobes en nos en la fin las condicions devant dictas, czo es que nos sian speritalment obra tornienca, cava dedincz per la pregondecza d'humilita e delica per soyvecza de pacz. Ma poli defora per la mortificacion de li viczii e bel per li exemple de sanctita, e placzent a Dio dedincz e de fora e a li frayre per carita, provist per mota sapiencia. Daura per mundiccia de vita e garni de merevilhosa varieta. Car si nos sen viacier en tota bona obra en maniera de torn, speran per totas aquestas cosas la sola hereta celestial.

Lo ventre de luj es d'avoli departi de saphiri. Lo ventre de X^t es l'humanita de l'acal vistic la divinita. L'avoli es pres de bestia castissima emperczo significa la mundicia. D. l'avoli demostra la carn de X^t non socza e non noysent. Lo saphiri reten color celestial. Enayma l'humanita de X^t fo clara de divinas enseñas e de miracles celestials.

Las chambas de luj son colonas marmorienças lascals son fundas sobre fundament aurienc. Las chambas foron li apostol lical predicant lo filh de Dio porteron levangeli per la redondezza de las terras. Lo marmor es peyra blancha e mot ferma. Enayma li apostol son colonas marmorienças czo es mot ferm per fee e blanc per obras, suffrent motas tribulacions, porteron decorrent per lo mont li pees e li charc de levangeli de X^t. Li fundament orienc son las scripturas de li prophetas daura dedincz de divin entendament, sobre las cals son fundas li apostols e li devant pausa de la gleysa. Car calque cal cosa ilh predican o enseñan o conferman cum testimonii de prophetas. Dont Peyre parlant cum li autre apostol diçia, nos haven plus ferma parolla propheteiaricz al cal attendent ben facze enayma lucerna luzcent al luoc scur entro que lo dia luzisa e lo portador de la luz naysa en li vostre cor. *La semblançza de luy es enayma del liban.* Lo liban es mont aut en Fénicia lo liban es dit blanchor e Fenicia rosa. Per lo liban X^t e per fenicia son entenduas las passions de luy. *La semblançza*

v. 15.

de X^t es la gleysa lalcal es enayma lo liban. Car li sant portan la semblanca de X^t e segon li annament de Iuj. *Eslegi enayma cedri.* Ayczi es represa l'arror d'aquilh lical dion X^t non esser ista veray home, ni non haver presa veraya carn. E per li cedri son entendu li home fayt de terra crea del premier payre Adam, lical son fayt enayma cedri per obras de sanctita e per celestial conversacion, eslegi a la celestial hereta. Departi de la moutecza de li fellon. Christ fo eslegi enayma entro tuit aquesti del lignage dadam, no de la Vergena maria sencza semencz de baron, enayma lo cedri del liban. Na sencza pecca, visti de la nostra carn. Conjoynt de li nostre os, e es fayt per totas cosas en semblanca dome sencza pecca. E enayma locedri nays al mont del liban, enayma X^t nasque al mecz de la gleysa, e fo crea de li membre de la gleysa. Nentdemenez el fo eslegi daytal condicion quel non sia dit esser home entre li ome, ni sant entre li sant ni slegi entre li slegi. E enayma tuit li sant son slegi de motecza de li refuda. Enayma fo slegi de la moutecza de li sleyt a salvar li sleyt. E es testimonia esser home sobre li ome, esant sobre li sant, e slegi sobre li slegi, D. X^t es veray dio e veray home. Dont ben avia devant dit. *La semblanca de l', enayma del liban.* Lo liban es mont de Fenicia e es dit blanchor, per local es entendu la divinita, rosa es la carn de X^t munda e sancta, e passiona sobre la crocz e enrossia del propi sanc.

Lo goleyron de Iuj es mot soau. Lo goleyron de X^t es la doctrina evangelical lalcal es mot soau. Car ilh non punis lo trapassador cum glay material en modo de la doctrina de Moyses. Ma castigant cum glay sperital lo retorna a penitencia, e enapres la penitencia, promet li eternal goy. E ayci es represa l'arror de li malignant lical mescleron la soyvecza de levangeli a la crudeleta de Moyses de la ley. Car ilh han la soyvecza de levangeli en la bocha e lo glay de Moyses en las mans. E emperczo seren punis del glay eternal.

E tot desirivol car alcuna cosa non es plus alegra al

cor, ni alcuna plus convenient en la bocha, ni alcuna plus honesta en la man, ni alcuna plus deleytivol a li olh, ni plus soav a la pensa, ni alcuna cosa melhor a las nostras aurelhas que pensar li segret de X^t ama, e recoyntar li comandament de luj e li conselh e segreti annament de luj, e auvir li cant de luy e orar tant cant nos poen la soyvecza de luy cum las naricz del cor, e regardar lo gloria deluy en lacal desiran li angel regardar entro que nos apareysan devant la facia de l' seteiar a luy per chascum dia en modo de cerf. E cum el aguessa recoynta totas aquestas cosas a las filhas de Jerusalem ajoste. *O filhas de Jerusalem aytal es lo mio ama, e el meseyme es lo mio amic.* Enczo quilh di lo mio ama, demonstra cum canta amor ilh sia conjoynta cum X^t. E enczo quilh dis el meseyme es lo mio amic, significa cum canta soyvecza de carita lespos sia liga cum lesposa.

O bellissima de las fennas, alcal luoc anne lo tio ama, alcal luoc se departic lo tio ama e querren luj a tu. Enayma silh disses lo tio spos del cal tu recoyntas tant douczas cosas e tant merevilhosas, l'amor del cal es tant deleytivol, l'amista del cal es tant profeytivol li serf e li amic del cal son tant glorios, al cal luoc anne, al cal luoc es, en cal maniera trobaren nos luj. Di en cal maniera nos meseymes querran luj, e querent lo troban, e atroba aman luj cum tu en eterna.

Lo mio ama deysende al seo ort, a la ayreta de li aromat, quel sia paga en li ort e colha li lili. Enayma silh disses ben que lama sia monta en li cel enapres la passion, nentdemencz car deleyt son a luy esser cum li filh de li home, e fo passionna en ayczó quel salves l'uman lignage. Emperczo l'ama deysende en l'ort de la gleysa. A l' ayreta de li aromat, czo es al tresor d'humilita. Quel sia pagu en li ort, czo es en li cor pacific. E colha li lili, czo es li fruc de las armas vergenas, conversant en li cel, e li scriva al libre de vita que el lor renda la marci al de-rayran dia e li amene tuit cum si en la celestial habitacion.

Yo al mio ama e lo mio ama o mi, local es pagu entro li lili. Enayma silh dissés, vevos en cal maniera yo serviso a lama per fee e per obediencia. E en cal maniera lo mio ama reguiardonare a mi per tant petit servici eternal hereta. O aquesta vocz es de l'eslecion de li gentil venent a la fee, e profeytant en la conoysencza del Segnor, e respondent a la gleisa de li judio: *Yo al mio ama, e lo mio ama a mi.* Enayma silh dissés. Enayma tu servises a lama per fee e per obediencia, enayma yo soy aparelha de servir e de degitar las ydolas. E ayczó ques script. En aquilh dia 10 barons de las gencz penren la fimbria dun baron judio diczent nos anaren con vos, car nos auven que lo Segnor dio sia en vos. E emperczo ben sec, lo mio ama comande a mi. Car yo soy aparelha obedir a luy en totas cosas. *Lo cal pais entro li lili.* Que el pilhe dereco de mi meseyma li fruc blanc de justicia e la soyvecza de la mia humilita. donan a luj gloria e grandecza local apelle nos de lencequeta de li gentil, de las non mundicias de las ydolas, de las e errors de li Egiptian, e de las tenebras de li hereges al seo lume merevilhos, local vio e regna in Secula Seculorum Amen.

Explicit liber quintus Incipit sextus.

Ma lo Segnor vesent li poble de li gentil corre a la fee e profeytar de vertu en vertu, cum lacrymas e cum suspirs e cum grant cridor, tirant a si la divina amor e ordonar se cum tot lo poer de costumaz angelicals e obedir a li comandant de li apostol di:

O la mia amiga tu sies bella e soau e bel enayma Jerusalem. Segond anegogen. Jerusalem es la compagna de li sobeyran ciptadin, la soyvecza e la bellecza de li cal nos non poen recoyntar enayma ilh es. C. si alcun gostes entierament la soyvecza de li sperit celestial e la bellecza de li angel tant cant po penre luman entendament, e penses curiosament tota la soyvecza, la bellecza e l'alegrecza daquesta vita, enviliceria a luy sobre totas stercoras. La cal soy-

e bellecza Paul gostant per pensa diczia. Yo pensay tuit li gang daquesta vita enayma stercora que yo gagne las celestials promessions de X^t e sia atroba al present segle al serviczi de luj e habite cum luj meseyme al celestial regne. D. la sacra gleysa slegia de li gentil es fayta semilhant per totas cosas a la gleisa de li judio e fayta una gleysa cum li judio, es compara per fee e per obras a la cavallereiant Jerusalem. E cum ilh sia encara fatigant en aquesta vita es compara per soyvecza e per bellecza a la sobeyrana Jerusalem. E car ilh pensan curiosament la soyvecza de benigneta e la bellecza de pacz e la resplendor de sanctita e la garda cum tot lo poer entro a la fin lui meseyme ajudant local po. Car ilh auvan e tratan curiosament czo q'ues script. Li pacient son benaura. Car filh de Dio seren apella. E dereco vevos cant bona e alegra cosa es li frayre habitar en un.

D'aquesta tant soav e tant bella compagnia non son aquilh lical scomovon bregas e gardan ira e volon venjanca e contorban la pacz e tranchan lunita, e attendon a las contentions e querron segnoriiar a li autre. E lautissima *paureta* lacal ilh preseron soczan ley en manifest possesent pecunia en rescos, non curant de la sobeirana carita, son ajosta per amistas de fennas diczent se amar de casta amor, son enganna de pessima error. Jlh colon Dio e ensemp servison a las ydolas. Daquesti es dit. Jlh ameron Dio en la lor bocha e mentiron a luy en la lor lenga. E en autre luoc es dit Jlh bevian lo vin de li dampna en la meyson del seo dio. E enayma totas cosas son confonduas, enayma que amor casta ja non regne en aytals. La sobeyrana carita peric, la verita trabuche, lo judici ista de long e leygalecza non po issir e czo ques perillhos fortment. Alcuns erran e mesconoyson que per aquestas cosas e per las semblant a aquestas lira de dio venc al seo poble e destruy luj e lo retorne enayma anient, e sembla que el aya nafra l' de plaga non sanivol. D. non es aquesta plaga non sanivol que li unguent de la evangelical predicacion e la meczina de la amonestanza, e l'art de li mege, las spavantanzas del judicii e las cridors

de las menaczas del tot poderos a pena pon stegner las murmuraciones, las tenczons, los desensions, las non profeytivols parlanczas, las detracions, las cubiticias, e las autras pessimas enfermetas non pon sanar aquellas cosas las cals ellas envanecziron. E sembla que en plusors sia complia la parollá spavantivol del segnor diczent per Jeremia. Lo vostre peccá es script cum verga ferriencia en ungla de diamant, ara fortment sobre la larguecza de li vostre cor. M. si alcun mesconoysent li divin judicií dicza totas aquestas cosas non esser enayma, el harra e non parla verita e sapiencia non es en luy. Ma aquel local degieta del seo cor ira, odi, detracions, murmuracions, discordias, soczuras, e non convenivols cogitacions. E scuminiga la superbia e degieta l'avaricia, e non rescont la soperchivol pecunia al seo destruyment. E ama e garda curiosament lautissimaa pureta la cal el eslegic. El intra cum cor mont, e cum mans blanchas e cum bocha donesta per la temor del segnor a lumitita e monta per li gra de las vertucz a la perfeyta carita e garda totavia a tuit benigneta de pacz e soyvecza entre li proyme. Sencza dubi aquest es script en aquels sant e alegre colegi del cal es dit ayczi. *O la mia amiga tu sies bella e soau e bella enayma Jerusalem.*

Espavantivol enayma la compagnia ordona de li castel.

La compagnia de li castel es ordona annant streytament vistia darmas resplandent, brandent las lanczas e li glay, portant la bandiera real, amonestant li seo a la batalha e sonant cum tubas contro li enemíc, anuncia spavantancza a li enemíc, pren victoria de lor. Enayma la compagnia de li sant gardant pacz e concordia, armant se darmas de justicia, cor-regent lor meseymes enayma es convenient per li pecca cómes, retornant a la memoria en li lor cor las spavantancza del derier judicií, seguent li anament del rey, portant la bandiera de X^t non declinivol, amonestant lor meseymes a contrastar a li viczii, sonant fortment cum tubas de predicacions, li devant pausa havent clar regiment e placzent a Dio. Li sotmes donant devota obediencia a li devant pausa.

Li menor demostrant pura humilita a li major. Li major demostrant regla dumilita e de sanctita per parolla e per exemple a li menor. Li frayre tenant honesta cum tota carita cum las serors. Las serors demostrant a li frayres viacier sotmetament. Havent tuit entra lor humilita e carita. Pensant curiosament e discretament las divinas scripturas, e miralbant curiosament la lor vita en li dit e en li exemple de li sant, sobre istant en las oracions, amant la paureta, e desprecziant totas las cosas las cals son del mont, sperant en Dio fortment. E amant sobre totas cosas lo seo creator e redemptor. E enayma sobremona totas cosas en manera de gigant e non es sobremona de alcun. Si aquestas cosas son enayma en nos, alegran nos. Ma si non, dolen nos. E emperczo mal a aquilh per li cal la via de verita es soccza e non retornan al cor.

Trastorna li tio olh de mi. Car ilh me feron volar. v. 4.

La sacra gleisa alcuna vez sesforcza de regardar cum li olh de la pensa las condicions de lama czo es a saber en cal manera venent del payre el haya pres carn humana. E en cal manera aquel local umple lo cel e la terra haya habita en tant petit vaysel e en cal manera el haya visti la nostra fragilita e en cal manera el sea en la dextra del payre e en cal manera sia sencza comenczament e non haya fin e las autras cosas daquesta manera. D. cum la gleisa o alcuna fidella arma sforcze la subtilita de la pensa regardar en aquesta manera cum li olh del cor en X^t e en las obras deluy. Ma enayma aquel local ferma li olh al solelh. Cant plus lo regarda, tant lohl de l' sescurczis majorment. Enayma aquel que s'efforcza encercar las grant obras e menistier de Dio, cant mays encerca, tant menz en troba. Dont di Salamen enayma aquel que manja moti mel e non es a luy bon, enayma aquel local es encercador de la majesta sere apromu de gloria. E dereco es dit de lencercant non discretament, cant plus lavorare a encercar, tant trobare menz.

Donca lo Segnor non vol que la soa gleisa s'esforcze

encercar las obras non stimivols del Segnor en modo de philosophes, lical s'esforzeron encercar las obras non encerquivols del Segnor, cum deffrena consideracion. Car cant mays encerqueria, tant menez entroberia. Emperczo di. *Car ilh me feron volar.* Car la gleysa non po viore longament en listament de sancta religion sencza verdor e sencza consolacion de contemplacion. Emperczo lo es d'usar de simpla e discreta contemplacion, entro que nos vegnan en aquel luoc alcal nos veyren Dio e aquellas cosas las cals son de Dio facia a facia. Ma lo es d'entendre sanament, car la contemplacion non deo esser enayma simpla que nos non contemplan al postot alcuna cosa, ni enayma deffrena que nos volhan veser outro czo ques dona. Car script es, non plus saber que conven saber, ma saber a mesura enayma dio departit la mesura de la fee a un chascun, el non dis non saber alcuna cosa, ma non plus saber que conven. Car moot es czo que conven. Car a lun es dona pauc a contemplar, a lautre plus, a lautre moot. Moyses David Salamon e li autres prophetas e apostols e doctors vigueron motas cosas. Car fo dona veser a lor parlar de las cosas celestials, del solelh, de la luna e de las stellas e de las autras creaturas, fo dona a alcun sant deputar. Salamon depute de li albre, czo es del cedri local es al liban entro a l'ysop local es en la pare. De li peyson e de las añanzas (animanzas), de las volatilhas, e de las reptilias. Ma Job parle de lorden del cel, e de la disposicion de las stellas, e del cercle e merevilhos cors de las stellas septentrionals en las cals cosas se rescont mota sapiencia. D. aquel alcal es dona pro, recoynte saviament aquel pro local es dona, Ma aquel alcal es dona poc garde discretament lo poc local es dona a luy e non ause ensegnar czo quel non sap. Ma aquilh a lical es dona mot, non es dona per outra cosa, si non quilh embrason lor e li autre en lamor de Dio e del proyme. C. emperczo motas cosas son donas a alguns que ilh rendan moti faczament de gracias a dio. Ma li autre poc, que ilh sian fait plus humil.

Li tio cavellh son enayma grecz de cabras las cals aparegron de Galaat, las toas dent son enayma grecz de feas las cals monteron del lavament, totas de filh dobles, e sterla non es en lor, las toas gautas son enayma pelalha de pom grana stier li tio rescos. Totas aquestas cosas son expostas de sobre, alegorialment de la gleysa de li judio, Enayma aczo son de penre de la gentilita. Ma ara resta que nos trayan moralment daquellas meseymas parollas layt e buri de soav doctrina. Car lo nostre Dio local es savissime en sapiencia resconde sot l'escurita de las letras li clar tresors de sapiencia lical el layse a cavar a li savi baron, Ma emperczo el fey aquilh meseymes tresors rescondu que silh fossan ubert a tuit non envilecissan. E aquella cuminita vengues en confusion de division. Car si tuit saupessan totas cosas e entendesan la pregondecza de las scripturas. Per aventura plusors dirian son ilh hebrio, e yo, son ilh menistre de X^t e yo, son ilh israelitienc eyo. Son ilh savi e yo. E per aventura parlerian czo ques peor. Las nostras lavias son de nos, cal es lo nostre Segnor. D. la divina prove sencza resconde ara profeytivolment li entendament de las scripturas. Que el proves per ayczon li cor de li filh de li home. C. el prova alcun s'ilh entendan purament e silh recebon la verita enayma ilh es. C. poc son aquilh li cal sian atroba fidel en aquest provament. C. moti prova per ayczon son troba hereges. C. ilh erran entendent malament las scripturas. La verita di daquesti, vos arra non sabent las scripturas, ni la vertu de Dio. E car aquilh lical arran en las scripturas son sencza fin. Nentdemencz se recoyntan mestres. Emperczo Paul Amonestant li fidel, parlant a un de lor per tuit diczent. Cura tu meseyme curiosament, donar a Dio obrier provivol, e non confundivol, tractant dreytament la parolla de verita. Alcuns son prova enayma de si. Car cum la sia dona a lor meseymes per sperit parolla de sapiencia e entendament de sciencia, ha pouczar ayga viva de li aut poucz, czo es de li libre de las sacras scripturas. Dio regarda si la vita de lor e li faczament de gracias res-

pondan a tanti beneficii, e se ilh cantan al Segnor en li lor cor per tant deleytivol tresor. E silh enlumenan per ayczó la gleisa del solelh dentendament, e si per ayczó non montan en superbia. E car aczó pauc son entro li fidel aquilh li cal encercan li menistier de las scripturas. Emperczó lo propheta di cal savi entendre aquestas cosas e entendent sabre aquestas. Ma el prova alguns enayma. C. cum pauc sia dona a lor meseymes el regarda si per aquesta besogna deisendon en mota humilita e se ilh se jujan non degnes de tanti beneficii e se ilh encercan cum tota humilita aquellas cosas las cals ilh mesconoyson, e si las demanden cum tota cura de li sabent, e emprenent las retagnan humilment. D. li barons savis e entendent dion. Yo benayczirey lo Segnor local done a mi entendament. E dereco O Segnor, cant doucz son li teo parlament en las mias gautas e sobre mel e bresca en la mia bocha. Ma aquilh que han besogna de sapiencia e d'entendament diczon: O Segnor dona me entendament e yo encercarey la toa ley en tot lo cor e gardarey ley. D. aquel que ha demande encara e seteie ma aquel que non ha, ore quel recepia, demande en fee, non dubitant alcuna cosa. Car al demandant es dona e lo querrent atroba, e al butant sere ubert. Car lo payre de la familia es larc e habundiant de pans. Ma emperczó yo dis aquestas cosas que yo demostres de partia perque Dio fey resconduas las scripturas, ma ara retornan al perpausament.

Li tio cavelh son enayma grech de cabras las cals aparegron de Galath. Aquestas cosas segont moral entendament son recoynta a una chascuna fidella arma. C. li cavelh duna chascuna fidella arma son las cogitacions humils e perfeytas. Car enayma li cavelh hornan li cap de las fennas. Enayma las sacras cogitacions embellisson las armas de li sant. M. aquestas devon esser longas enayma li cavelh de las fennas que ellas non defalhen viaczament, ma sian perlonga entro a la fin. Que la parolla la cal es scripta sia complia en nos. Las cogitacions de li just son judici. Car enayma li dreit judici hornan l'ome, enayma

las sacras cogitacions justifican la pensa. Daquesti es dit en autre luoc moralment. Li cavelh del vostre cap son tuit nombra. C. neuna sancta cogitacion non sere en desmentigancza al regardament de Dio. M. la coventa aquestas esser longas semblant al grez de las cabras apareysent de Galath. Costuma es de las cabras querre pastura en aut e salhent de peyra en peyra, penre las herbas cum las dent. Enayma las armas de li sant demorant per contemplacion cum X^t en li cel, studiant en li libre de li sant, prenon las herbas vert de las sentencias e rugnant las padison lor meseymes. E emperczo ben sec: las cals aparegiron de Galath. Galath es mont outra lo jordan en la terra de li Amorey. Local cum la terra fossa departia per sort a li filh de Ruben e de Gath e al mecz trip de manasse, venc en part a machir filh de Manasse.

O frayres veia lo bel orde. C. si nos non reciben ayczon en van el scomov nos moot a ben obrar. Manasse es entrepetra desmentigos. E machir, vesent, ma Galath montelh de testimoni. Per Manasse desmentigos nos entenden aquel local recoynta per nient lo mont e aquellas cosas que son de luy effacza li antic forfait e las obras del diavol per degna satisfacion, e amontelha vertucz en si e s'acoyta a las cosas celestials, enayma diczia Paul yo penso una cosa aczo dementigant aquellas cosas que son derieras e estendent mi meseyme en aquellas que son premieras yo perseguo al destina gang del sobeyran apellament de Dio en Y X^t. Aquest es fayt dreytament Manasse desmentigos e engendre filh per nom Machir, local es entrepetra vesent. C. cum el ha dementiga las cosas terrenals lentendament deluy ve clarament las cosas celestials. Adonca ven a luj en part lo mont de Galath local es enterpreta montelh de testimoni. C. cal cosa entenden per lo montelh de testimonis si non que nos aiostan en un, e reyre menan a la pensa totas las cosas que lo Segnor fey e li beneficii lical el done a nos.

Veian premierament car el fey totas cosas vesiblas al

nostre menestier, deysendent del cel en terra que el reymes nos del pecca original. El pres la nostra carn en la cal el porte motas cosas contrarias per nos e layse a nos li exemple de li sant, e diversis testimonis descriptura, e testimoniian totas aquestas cosas. C. X^t montant en li cel en apres la passion aparelhe a nos mot clar istage e promes donar a nos li eternal ben de gra. Nos habiten al mont de Galath, si nos ajosten totas aquestas cosas en un. e reyremenant las sovent a la pensa que la nostra arma sia pagua en lor. M. adonca apareyson las cabras de Galath, czo son las nostras cogitacions, cum nos pensen discretament dedincz aquellas cosas las cals son al regardament de Dio e las demostren de fora per parolla e per obra al regardament de li frayre.

- v. 5. *Las toas dencz son enayma grecz de feas, las cals monteron del lavament.* Las dencz alegorialment son li fidel, o moralment meseymas las cogitacions, provistas e discretas de larma, devant vesent cum tot judici, calque cal cosa sia de far o de laysar, e talhant totas cosas soczas deshonestas e non discretas en modo de dencz aguas e retornant dreytament totas cosas a veray judici e a orde de ben viore. M. aquestas cogitacions son enayma simplas feas non pensant alcuna malicia a alcun, non noysent a alcun, desirant perfeytar a tuit, montant del lavament del batisme e del mondament de la pura penitencia e payssent al camp d'humilita, e tractant discretament totas las cosas cals ilh vigueron al mont de Galath e ordonant se a la regla de verita, cum mouta amonestanza de li cal es sot joynt.

Totas de filh dobles e sterla non es en lor. Totas las cogitacions de li sant las cals son atroba en dreyturier judici e en aquellas cosas las cals son de sobre dictas, engenran humilita e carita en li cor de lor. C. ellas son humilias cant ellas veon tanti benefici e son fortment embrasa en l'amor de dio, e non solament ayczó. Ma fan dio apaguivól a si per totas aquestas cosas, e reyremenan a ayczó li proyme josta lo lor poer.

Las toas gautas son enayma scorza de pom grana stier v. 6.
li tio rescos. Parlant moralment las gautas de una chascuna fidella arma, son humiliata carita, lascals son enayma scorza de pom grana e son rossa defora per lo demostrament de carita a li frayre, e blanc dedincz per savia humiliata al regardament de Dio per la mundicia de la castita que per ayczò sia sposa del filh de Dio, Car aquestas gautas placzon enayma al Segnor Yeshu que per l'amor de luna exaute nos a si e per la vertu de l'autra corone nos de gloria e d'honor. C. per luna sen exauta e per l'autra sen corona, l'humilita nos glorifica e la carita nos vivifica. Las meolas de las cogitacions e de las entencions del nostre cor son li nostre rescos lical son manifest al sol dio, e placzon majorment a el adonca, cum nos non obren alcuna cosa per la lausor humana sinon solament per Dio e per lo profeyt de li frayre.

Seysanta son las reynas, oytantas las concubinas, de las v. 7.
jovencellas non es nombre. Las seysanta reynas son las armas de li sant las cals obedent a li divin comandament, per tot lo temp de la lor vita, son ajosta al rey celestial per amor e per ayczò son faytas reynas. Las concubinas non son ajostas al rey del dreyt layrier enayma las reynas, e emperczo non son ajostas enayma legitimas. Enayma son refuda sencza misericordia D. Las concubinas son tuit li herege e li fals predicadors e li pilat fellon lical non son ajosta a X^t per fee e per amor. M. ilh sajostan enayma per temporal marci, diczent lor esser spirituals, servent X^t. Ma emperczo ellas son dictas concubinas e non reynas. Car non havent vergogna portan al front seng de fennas avootras, car ellas non servon a X^t purament, ma fan totas las lor cosas que ellas sian vistas de li home. M. li herege lical mesconoyson seren mesconoyssu. Aquesti son pausa al nombre de oytanta local nombre es departi enayma alegorialment. Lo sexanten nombre es compli per seys vecz decz, lo septanten per sept vecz decz, e l'oytanten per oyt vecz decz. Dio fey en seys dies lo cel e la terra, al septen se repause.

El comande obrar seys dies e al septen repausar. Nos obren seys dies speritalment, ma al septen son apella al judici que nos recepian aqui la marci per lo lavor. M. l'oyten dia comencza del sept local non sere scurci per alcun vespre, ma se alegrare de eternal luz e benaurancza. Las reynas son solament ditas 60. Car ellas feron e enseigneran en aquesti 6 dias li 10 comandament de Dio, e governaron lo lor regne, josta la ley real e emperczo son dictas seys vez 10 czo es 60. M. li herege e li fals predicadors e li mal pilat e tuit li empocrit son pausa al nombre d'oytanta. Car ilh enseigneran e enseigneran lor far en 6 dia li 10 comandament de Dio e feron daquest sey vez decz sexanta dia. Ma al septen son apella al judici enayma al septanten. E aqui es conegua de tuit l'error e lempocritia de lor e seren dampna d'espavantivol judici. M. ilh non auren en benaurancza l'oytanten, enayma oyten dia deternal reguardonancza. Car ilh la recepron ja ayczi, enayma lo derier juge sentencia ja diczent. Yo dic verament a vos ilh en recepron la lor marci. Enayma si el disses ilh recepron ja ayci l'oyten dia de reguardonancza, enczo quilh auvieron las lausors de li home e la marci temporal. M. aquest oyten dia de lor non es dit benaura, ma non benaura. Car ilh recebon ayczi la marci per lo lavor, ma aqui recebren per aquesta petita marci eternal lavor. Las jovencellas son las armas de li fellon las cals ameron per tuit li dia de la lor vita, li jove desirier e unca non pervengueron a la madura eyta e emperczo lo nombre daquesti non es atroba. C. cum la se leges al libre de li vivent, non foron atroba script en el, emperczo seren mes vio en lestang del fuoc ardent.

Una es la mia columba, una es la mia perfecta a la soa mayre, eslegia de la soa engenreyricz. La mayre de la sancta gleysa es la divina gracia per la cal nos sen engendra a Dio, enayma es script. El engendre nos voluntierament en la parolla de verita. L'engenreyricz es la gleisa de li

judio de-la cal foron li apostol e li premier predicador lical engenreron nos a Dio per fee. Enayma un de lor dis. Yo engenrey vos en Y. X^t. per l'evangeli. La gleysa de li gentil es la columba lical es simpla e savia, non havent fel damarecza. E es perfecta car ilh resemlha li anament de X^t cum tot lo poer. E es una a la soa mayre czo es a la divina gracia. Car enayma ilh es reymua per divina gracia, enayma faczament de gracias salhon totavia de la bocha de ley.

Eslegia de la soa engenreyricz. Car ilh resemlha li anament de li apostol per parolla e per exemple. *Las filhas vigron ley e prediqueron ley mot benaura. Las reynas e las concubinas lauderon ley.* Las filhas son las armas de li sant amic de la gleysa. Aquesti laudan la gleysa vesent ley annant e (lege: en) tant sant orden. E la predican mot benaura. C. ilh veon ley feita compagna deternal alegrecza. Enayma es dit en autre luoc daquella meseyma cosa. Li filh de ley se leveron e la prediqueron mot benaura. Las reynas son li apostol e li doctor e li predicador. Aquesti lauderon la gleysa vesent ley tant perfectament e devotament e humilment ajostar se al servici de X^t. Enayma un de lor dis: O frayres yo laudo vos, car vos tene li mio comandament per totas cosas enayma yo liorey a vos. Alcuna vecz es pausa lo temp passa per lavenir. Car las reynas laudaren la gleysa de li sant en la fin cant ilh istaren a jujar cum lo Segnor e seyren sobre li docze seti jujant li 12 trip d'Jsraël, jujant non a pena, ma testimoniant lor degne de lausor e donor, demostrant fermament devant Dio e devant tota creatura. Car ilh han tengu per totas cosas li ensegnament de lor, e han ordona la lor vita al segle passa josta la ley real e li decret apostolical. M. las concubinas lauvaren ley en aquel dia, cum li just istaren en gran fortalecza encontro aquilh lical angustieron lor, e li cal tolgueron li lavor de lor. Ma las concubinas vesent car la non es fayt enayma ellas creyan seren torba de temor spavantivol cum aquella lical diczia. Yo seo enayma

reyna, e non soy veva e non veyrey plor. Ilh sere descacza del regardament del rey en las sobeyranas tenebras, enayma fenna fornigayris e avootra e superbiosa meretricz. E li paure esleva de stercora seren plus ben aura enayma senador sobre li seti de gloria. Adonca las concubinas diren entre lor. Aquesti son lical nos aguen adonca esquerni, e en semblanza de repropri nos forsenen pensavan la vita de lor forsenaria e la fin de lor sencza honor. M. vevos ara en cal maniera son recoynta entre li filh de Dio, e la sort de lor entre li sant. M. en cal maniera o sian las reynas, czo son li apostol, o sian las concubinas lauvon la gentilita convertia a la fee, o sia tota la gleysa glorifica en la fin. Consequentment es demostra cum lo es dit:

- v. 9. *Cal es aquesta lical solh enayma alba levant bella coma la luna, esleyta enayma lo solelh.* Alcuna vez es fayt demanda ha encercament de cosa mesconoysua. Enayma Ysach dicia a Yacob. O lo mio filh, cal sies, tu. M. alcuna vez ha merevilhament de grant cosa. Enayma li angel al montament de X^t parlavan entre lor diczent. Cal es aquest local ven de Edon teintas las vestimentas de bosra. Aczo ilh 'sabian cal fos, ma ilh se merevilhavan vesent lo limon de la terra montar per propria vertu sobre lautezza de li cel. Enayma ara es fait demanda a merevilhament de grant cosa. L'alba fuga las tenebras e anuncia lo dia. D. li apostol e li premier predicador diczian de la gentilita. Cal es aquesta la cal salh de las pergondissimas tenebras enayma alba levant, habandonant lo cootivament de las idolas, fugent la region dombra de mort, conoysent las doctrinas de li home van, abominant l'encequeta de lor, ajostant se a X^t per fee sperant las cosas celestials, amant las sobeyranas, faczent justicia fugent lo mont, e queren totavia la luz de sapiencia.

Bella coma la luna, sleyta enayma lo solelh. Cal cosa deven nos entendre en aquest luoc per lo solelh e per la luna sinon lo Segnor Y. X^t. Car el meseyme fo enayma luna devant la mort e en la mort, ma solelh en la rexu-

ression. C. e si encant el ero dio e non creyse ni non merme enayma luna. Nentdemencz encant el era home, el cree de l'enfantilhancia entro a la perfecta eta enayma luna. Enayma es script. Yeshu profeytava per sapiencia e per heta e per gracia enapres dio e en apres li home. Car el profeyte per sapiencia e per eta de lenfantilhancia entro al 30 an, enayma luna. Ma del trenten an entro a la passion, el done a nos lume en aquesta noyt tenebrosa enayma luna plena, dexemples e doctrina. M. cum enclina lo cap, liore lesperit e pausa jac al sepulcre per 3 dia e per 3 noyt, adonca defalhic enayma luna. Ma enayma en li dia de lista la luna cougia en l'occident e lo solelh pareys en orient. Enayma X^t couge en la mort enayma la luna. Ma el fo clarissime e alegre en la rexurrection enayma solelh rosseant e aczo sobre resplandor de solelh. Dont es script Maria Magdalena e Maria de jayme e Psolome veñgueron al moniment un de li sabba de matin, fortment ja lo solelh na. D. la sancta gleysa es dicta esser bella enayma la luna. Car ilh es fayta bella enayma X^t per lo mundament de X^t enayma ja es tracta de sobre al premier libre. Enayma Paul scrivent a li Coriathian, enserre en breos parollas diczent. Lo 2 home del cel es celestial, cal es lo celestial aytals son li celestials. D. enayma nos porten leymagena del terrenal, portan leymagena del celestial. E en autre luoc di. El non pres unca li angel, ma pres lo semencz de Abraam. Dont el devia resemlhar per totas cosas a li frayres, que el fossa fayt misericordios e fidel vesco a Dio. Si el fo fayt semblant per totas cosas a li frayres en humanita, coventa quilh sian fayt semblant a luy per obras de justicia enayma ilh pon. Enayma es script: Sanct sere car yo soy sant. E aquel que fay justicia es just enayma el es just. En aquesta maniera la gleysa es bella enayma la luna.

Mas adonca sere sleyta enayma lo solelh. Cum X^t la nostra vita apareysere, e nos apareyseren adonca cum luj en gloria. Enayma el meseyme promes ubertament diczent

li just resplandiren enayma lo solelh al regne del lor payre. E enayma l'apostol scrivent a li phelipencienc diczent. Nos speren lo nostre Segnor Y. X^t. salvador local reformare lo cors de la nostra humilita ensemp a figura al cors de la soa clarita. C. el luczia e ardia enayma lo solelh cum el parles a li duj anant en Emaus e entrepretres a lor de totas las scripturas las cals eran de l'. M. ilh fayt plus clar de pensa e embrasa de cor diczian. D. non era lo nostre cor ardent en nos, cum el parles en la via e hubres a nos las scripturas. Enczo que el parlava a lor, la calor del solelh embrasava li cor de lor, e cum el hubres las scripturas, lo ray del solelh resplandia en las pensas de lor. *Espavantivol enayma la compagnia ordona de li castel.* Aquestas cosas son vistas esser expostas desobre asay ubertament. M. car lo sant sperit recorda lo test que per aventura vol que nos recordan dereco lo sen.

Lo fortissime rey e li princi mot savi e li duc scoutri e li fort cavalier sobre montan totas cosas. X^t es lo nostre rey, li apostol son li nostre princi. Li nostre devant pausa son li duc, e nos meseymes deven esser li cavalier. C. cal es plus fort del nostre rey, cal es plus savi de li nostre princi, cal deo esser plus scoutri de li nostre devant pausa. E cal de esser atroba plus fort de nos meseymes. Car si lo nostre rey es cum nos per la soa larga benigneta, e si nos sen cum el per bulhent carita. Si nos seguen li comandament de li nostre princi, si nos sen obedient a li nostre duc, si li nostre duc demanden adjutori, e sapiencia del nostre rey, silh segon li conselh de li princi, czo es li ensegnament de li apostol, e silh amonestan segont ayczio li lor cavalier a la batalha. E si nos meseymes purguen totavia las nostras armas, e si nos aguczen li nostre glay, e si nos aparelhan curiosament e scoutriament a contrastar a li enemie. La non sere alcuna creatura alcun enging, ni sapiencia, ni fortalecza, ni spaventivol menacza, ni glay las cals nos non sobremontan totas. C. Un de li princi essent testimoni dis. Nos sobremontan totas cosas per luj local

ame nos. Enayma lautissime princi dis. Lo Segnor rey tot poderos del cal es la batalha, el meseyme combat per nos. D. alcun dubi non es car si nos sen cum X^t fortment e perseverantment, e el meseyme Segnor combat per nos, que nos non sobremontan tuit li nostre enemic. Car per lo carita nos venceren lo diavol e soperchen tot marturi per lestudi de sapiencia e per lespandiment de la divina gracia venczeren tot enging de li adversari.

Emperczo lo es de temer que encant a alguns aquestas cosas non sian scriptas en van. Car script es. ilh endurcziron las lor facias sobre peyra e non volgron retornar. E dereco vevos la parolla del segnor es feita en repropri e non la recebon. M. malaventura a nos si aquestas cosas non embrasan li nostre cor. C. yo parlo a vos en X^t devant Dio C. lo nostre camin es fait fortment tenebros e al postot sen prevarica Vevos David di en persona de la sancta gleysa. Li mio olh son totavia al segnor. C. el meseyme desliorare del lacz li mio pe. E car li olh de li sant son totavia al Segnor. Emperczo es dit en aquel meseyme libre, li olh del segnor son sobre li just e las aurelhas deluy en las pryeras de lor. M. d'alcuns es dit, ilh declineron li lor olh en terra, e car ilh trastorneron li lor olh del Segnor. E emperczo lo segnor sotjong spavantivolment diczent cum vos multiplicare loracion, yo non exaucirey vos, e cum vos cridare yo trastornarey li mio olh de vos. D. Garden nos que en aquesti dia o temp non sia compia en nos la menacza de Jeremia diczent. Lo Segnor pense decipar li mur de la filha de Syon. C. si nos regarden fidelment ia comencza ayczto que fo devant dit de li lonc temp. M. malaventura a nos si el complire aquellas cosas las cals el comencze. Car el meseyme di yo comenczarey e complirey. D. O karissimes contrastan al segnor que el non decippe nos enayma el dis. C. el meseyme quer li contrastant a si e ama li combatent encontro luj que el non destrua lo poble de luy. Car Moysent e Aron contrasteron a luj que el non destrues Israël. Contrasten nos a luy que el non destrua

nos, Car lo nostre poble vio ja en miseria. Li cavaliers son fayt poc e frevols e puros. Enayma meseyme lo segnor devant dis de li long temp. Si vos sere desobedient lo Segnor fare trabuchar vos devant li vostre enemic. Aczo li duc defalhiron, e sembla que lo rey sia ira sobre nos. E que lira del segnor non creysa plus. Oren tuit per parollas e per obras que lo segnor sia reconcilia a nos, e li cavalier sian conferma, lo poble creysa e li duc sian retorna.

v. 10. *Yo deysendey al mio ort que yo Vegues li pom de las nocz de las vaocz e regardes si las vignas aguesan flori, e li pom grana aguessan germena.* Tres cosas son en la nocz czo es scorcza anarissima, la grolha dura e fort, lo garilh bon e doucz. Per lescorcza amara de la noysa sen entenduas las tribulacions e las temptacions amaras las cals suffron li sant en aquesta vita. Per la grolha dura e fort es entendua la fort paciencia per la cal li sant sobremontan totas cosas cum ferm corage. Lo garilh doucz es larma embellia e fayta placzent per obras de justicia. L'ort de las bonas nocz es convent daquilh fidel lical soffron motas tribullacions per lo nom de X^t. Li pom de las nocz son li fruc de li humil. Las vignas florent son aquilh lical florisson dedincz devant Dio per purita de pensa, ma ilh florison defora devant li frayre per exemples de bonas obras. Li pom grana son li predicador havent defora fruc de douceza e dedincz studi de bellecza, e mostran lor a li seguent per exemples e per doctrina la via al celestial palays. D. lo segnor deysent czo es regarda cum li olh de encerque regardament si tuit aquesti fructifican josta lo seo orden.

Ma vesent lo poble de li judio en li derayran dia que el fo al camp per tant lonc temp e non retorne a la mayson ni non se repause cum li jogant al coro, al soavissime sompn de la simphonia, ni sesent replenic la soa arma a li soavissime manjar del vedel gras. M. manjant las herbas aygras, czo es seguent li enseignement de la ley josta la letra, es fayt acerbe e ensemp regardant. C. lo filh plus jove retorna de lognana region visti de vistimenta deleit, caucza de ja-

centin e resplendent d'anel orienc, fey tant long temp convili cum messia, e el meseyme fo dejun e nu al camp. Emperczo dolent fortment di.

Yo non saup la mia arma contorbe mi per las carretas v. 11.
d'Aminadap. Yo non saup czo es, mesconoysent, neguey X^t filh de Dio, la mia arma contorbe mi en aquel temp per las carretas d'aminadap czo es per la doctrina de li evangeli lacal era vista esser contraria a la ley de Moyses, amenant novellas costumaz, non curant la circoncision, refudant li antic enseignament. Aquest aminadap contorbe mi per aquestas cosas. Aminadap es dit voluntayros. Aquest es X^t local fo passionna per nos, e amene li crescent en si per la soa benigneta al regne celestial. 4 evangeli son daquesta carreta, enayma dis abacu: Local montant sobre li tio caval, e salvament es de las toas carretas. Aquestas cosas contorberon las armas del poble judayc. Cum el meseyme enseignant l'avangeli. Ilh diczian el ha demoni e forsena perque auve luj.

O Sunamitiencia retorna, retorna, retorna, retorna que v. 12.
nos regarden tu. Sunamitiencia es entrepetra misera o caitiva. D. aquesta voucz conven ben a li judio. C. de dura cervicz e de cor non circoncis e daurellhas denegue X^t, descacze lo sant sperit de las soas fins. Ma lo es dit per quatre vezz retorna. C. segond las sentencias de li propheta li judio son spars per li 4 vent del cel e per tuit li regne de la terra. Helia e Enoch e li predicador lical seren en aquel temp reyre apellan aquesti quilh crean a la doctrina de li 4 evangeli, que nos veyan tu servir a X^t segont la verita evangelical.

Cal cosa veyren en la sunamitiencia sinon las compagnias c. vii,
de li castel. Las compagnias seren vistas en la sunamitiencia, v. 1.
 cum la sinagoga convertia combattre encontro li rabel e li non fidel cum li argument de la fee, e cum ilh contrastaren fortment encontro l'enemic antic per las armas de justicia e combattre encontro li viciu. Ma la sinagoga sere convertia

a la fee per la gleysa. Emperczo lo Segnor lauda benignament la gleysa diczent:

O filha de princi cant son bel li tio annament en las caruczamentas. X^t es lo princi, la filha es la gleisa, li annament son las bonas obras. Las cauczamentas son feitas de las pels de las bestias mortas. Las cauczamentas de la gleysa son li exemple de li payre antic lical anheron devant nos al celestial pays. Enapres lical tota la gleysa de li sant corre a X^t per dreit camin. *La juntura de las toas coyssas son enayma fermalh li cal son fait per la man del mestre.* Las doas coyssas son li dui poble, lo judio e lo gentil. La juntura es la fe laçal ensemp ajoste li judio e li gentil, laçal es enayma fermalh. Car ilh horna aquesti dui poble de gemas de vertucz e d'or de sapiencia. X^t sobeyran vesco fey totas aquestas cosas. El spandic en nos aquest orde de saplencia cum pura de fee, e ordonant ensegne itos haver

v. 2. e done possessir las gemas de las vertucz. *Lo tio emburilh es enayma calici tornienc, non besognant anca de beorage.* L'emburilh son li predicador lical son enayma calici tornienc. Car portant lo vin de doctrina al cor e en la bocha. amnistran lui a li lor auvidor. Lart tornienc enayma es dit de sobre es plus viacier de tot art. Enayma li sant predicador non cessan cridar diczent: Anna de mentre que vos have luz, que las tenebras non comprenan vos. *Lo tio ventre es enayma montelh de froment cerconda de lili.* Lo ventre son las pensas de li fidel lical recebon en lor li divin manjar. M. ilh son enayma montelh de froment. Car ilh son aparelha al celestial granier, l'evangeli testimoniant. E son cerconda de lili, car ilh son cerconda de bonas obras.

v. 3. *Las toas doas pupas son enayma duy filh doble de cabriola.* Requer al quart libre car aquestas cosas son expostas aqui. *Lo tio col enayma torre d'avoli.* Lo col son li predicador fort enayma torre d'avoli. Car portant lo jou de X^t per la redondeza de las terras, non cessan de convertir a X^t las armas de li peccador. L'avoli demostra la castita. car

li *predicador* de X^t, mot fort per sperança e ferm per fee e cast per carita ajostan la gleysa a Christ cap. *Li tio olh son enayma peysina en Esebon la cal es en la porta de la filha de la moutecza.* Esebon es entrepetra cèntura de tristicia e cogitacion de plor. D. li olh de li sant son enayma peysinas en Esebon. Car per li pecca trapassa e per las misérias present e per li goy celestial e per squivar li torment eternal spandison peysinas de lacrymas e son ceynt de tristicia de penitencia, e cogitacion de plor es totavia en li cor de lor. Dont di lo propheta. Li mio olh forameron issiment d'aygas. Car ilh non garderon li tèo comandament. E. dereco lo plor al cor del just humiliare luj. M. aquestas cosas son en la porta de la filha de la moutecza la cal filha sen nos. Car enayma es script. La coventa nos intrar per la porta de mootas tribullacions al regne de Dio e trapassar a la moutecza de li goy. D. aquel es benaura local es ceynt ayci de tristicia car el sere corona de glòria.

Lo tio nas es enayma la torre del Liban lalcal regarda v. 4.
encontro Damasch.

Damasch es entrepetra bevent sanc, per local son entendu li demoni lical setejan totavia lo sanc, czo es li pecca de las nostras armas.

La torre del Liban regarda de lonc. D. lo nas de la sancta gleisa son la prudencia e discrecion de li regidor, e de li predicador, de li cal la fortalecza e la fermecza deo esser enayma la torre del liban, quilh sian pausa en li aut mont de sapiencia e de sancta religion e de bona nomenanza. Regardant contra Damasch, czo es devant gardant curiosament e discretament per si e per li seo li scoutriment de li demoni. D. lo nas son li discret li cal discernon ben. Car la porpra es teynta en sanc. Car X^t fo enrossi per propi sanc.

Lo tio cap es enayma carmeli, e li cavelh del tio cap v. 5.
enayma porpra de rey ajosta a las canals. Crist es lo cap

de la gleisa, li cavelh del cap son li fidel de la gleisa. La porpra del rey es la passion. Car la porpra es teinta en sanc. Car X^t fo enrossi per lo propi sanc. Las canals son humilita e la conversacion de X^t. Carmelli es mont aut regardant lo mar e la secca e es entrepetra mol e tenre. Per local es demostra X local regarda benignant lo mar e la secca. Car el es apaga a li judio e a li gentil. E es mol e tenre czo es doucz e misericordios e pios a li peccador retornant a si. Li cavelh del cal, czo son li fidel, son enayma porpra de rey. Car ilh suffron tribullacions, e moti torment per l'exemple del meseyme. M. ilh son ajosta a las canals, czo es a l'humilita de X^t e a la conversacion de luy meseyme. Auvent lui meseyme diczent. Emprene de mi car yo soy soau e humil de cor e trobare repaus a las vostras armas. Aczo las canals son li apostol e li sant predicador. Car enayma l'ayga deysendent d'aut trapassa per las canals en las soteyranezas, enayma la celestial sapiencia venent de sobre trapasse per li apostol e per li predicador humil en las pensas de li fidel. D. li fidel de X^t son joint a las canals, car ilh segon li anament de li major.

v. 6. *O Karissima cant sies bella, cant sies bella en li deleyt.*

Li deleyt son las vertucz de temor, d'humilita, d'obediencia, de carita e l'esperanza de li sobeyran ben, en li cal la sancta gleisa o la fidella arma es feita carissima a X^t e

v. 7. *bella defora per fee e dedincz per obra. La toa forma es asembla a la palma, e las toas pupas a li raczin.* La palma josta la terra es subtil e aspra, e enver lo cel plus grossa e auta. D. la forma de la sancta gleisa es asemilha a la palma. Car aquel que se humiliare sere exauta en gloria e aquel local desprecza si meseyme sere atroba glorios e aut al regardament de Dio. Las pupas son li duy testament o l'amor de Dio e del proyme. Aquesti son asimilha a li raczin. Car enayma lo raczin es acomola de moti gran e plen de doucz most, enayma l'un e l'autre testament son

plen de figuras e de motas sentencias; las cals si ellas seren frayntas per subtil entendament, ellas foramandaren douc-zessime most de sapiencia e prometren li ben celestial. M. l'amor de Dio e del proyme es asemilha al raczin, car ilh merita la mootecza de li ben non vesible. *Yo dis yo mon-tarey en la palma e penrey li fruc de ley.* La palma es la crocz, li fruc de la palma es la salu de l'uman lignage, car enayma la palma es subtil e aspra josta la terra, e enver lo cel es plus grossa e auta, Enayma X^t humiliant se fo fayt obedient al payre entro a la mort. M. a la mort de a crocz en la cal per mootas tribulacions las cals el devant sosteng, montant desliore li seo serf de li pecca e despolhe, e per la soa mort destruyt la nostra mort. Enayma el meseyme dis. Si yo serey exauta de la terra yo tirarey totas cosas a mi meseyme. M. yo dic que ayczó quel dis significa que el havia despost sufrir aquestas cosas de li lonc temp.

E las toas pupas seren enayma raczin de vigna. Las doas pupas son li dui poble. La vigna es la gleysa. Li raczin son li sant que poys que la salu fo fayta per lo salvador, li dui poble foron repleni de dons d'alegrecza non recontivols.

E l'odor de la toa bocha es enayma odor de pom. L'odor de la bocha de la gleisa es la parolla de doctrina. L'odor de li pom es la nomenancza laudabla de li predicator, li cal han dedincz lestudi de bellecza e de fora li fruc de douçor. D. l'odor de la sancta gleisa es enayma odor de pom. Car la vita de ley es segond la doctrina de luy. *Lo tio goleyron es enayma vin noble.* Car lo vin alegra e engendra dementigancza al bevent, enayma la predicacion de la gleisa fay dementigar li pecca e alegra per sperancza de misericordia. *Degne al mio ama a beore.* Lo vin de sapiencia es degne al mio ama a beore. Car el bec pleni-erament de sapiencia. Enayma es script Yeschu profeytava per sperit de sapiencia e per gracia en apres Dio e en apres

li home. M. car li amic e li serf de X^t non comprenon plenament la sapiencia, la sec dreytament: *A las lavias e las dencz de luy a rugnar.* Las lavias e las dencz de X^t son aquilh lical auvias las parollas de sapiencia e legias las retornan al cor e pensan curiosament en aquellas en cal maniera ilh poysan enformar la lor vita segond lor a ben viore. Lo vin de sapiencia non es dona a aquesti¹⁾ ple-rament a beore. Car ilh non comprenon la sapiencia perfica-

- v. 10. ment. M. a rugnar czo es curiosament encercar. *Yo al mio ama e la conversacion de luy a mi.* Enayma silh disses yo al mio ama per fe e per vertu d'humilita e la conversacion deluy a mi. Car en tal maniera se deleyta
- v. 11. habitar cum mi. *O lo mio ama ven, e salhan al camp, demoran en las vilas, leven nos de matin e annen en las vignas.*

Enayma silh disses ven donant a mi ajutori que yo predique al mont e demoran en las vilas czo (es) cum li home non savi reytre apellant lor misericordiosament de las tenebras dignorancia cum lo lume de la parolla. Levan nos de matin a las vignas. Cum la noyt de l'enequita se sere departia d'aquilh meseymes non savi e lo veray lume sere resplendi sobre lor. Levan nos, tu ajudant e yo amonestant que nos talhan de lor li soperchivol sagrament, czo es li vicii noysivols que la sot creisan novel sarment portador de

- v. 12. fruc czo es honestas costumas. *Veian si la vigna florir si las flors aparturison li fruc e si li pom grana haian flori.* Aquesta voucz conven ben a Paul e a li autre predicador premier e derier cridant a Dio lo payre cum lo propheta David. O Segnor regarda del cel, e veias, e vesita aquesta toa vigna la cal tu has planta. Enclina li olh de la toa bonta, e fay ley florir en bona volunta, e enapres las flors de la bona volunta apareisere li fruc de las obras. Fay florir li pom grana, czo es planta en lor bona volunta cum carita, que illa non se departan de tu per scampament de sanc e per penas de marturi. M. nos verificaren ley amonestant,

e encercant sovent que ilh non faczan fruc acerbe, ma plus tost corra a las melhors cosas. E ayczó es czo que Paul diczia a Barnaba. Retornant vesiten li frayre per totas las ciptas en las cals nos prediquen la parolla del Segnor, en cal manera hayan lor. M. el demandava Dio en ajutori enayczo cum el diczia: Yo non cesso, faczent gracias per vos, faczent recordanza de vos en las mias oracions que Dio de gloria payre del nostre segnor Y. Xt done a vos sperit de sapiencia e de revelacion en la conoysenca de luy, enlumena li olh del vostre cor que vos sapia cal sia l'esperanza de l'apellament de luy. *Yo donarey a tu aqui las mias pupas.* Czo es yo plantarey en aquilh lical recebren la nostra doctrina li duy comandament de carita de lical ilh recebren fruc de bonas obras, *Las mandragoras* v. 13. *doneron lo lor odor en las nostras portas.* Las mandragoras son herbas portant odor e sencza cap. Per las cals nos entenden li home de li gentil lical foron adonca sencza cap. Enayma di l'apostol, Per la cal cosa sia recordadors, C. vos li cal era adonca gent en carn e liquial era en aquel temp sencza Xt e sencza Dio en aquest mont. Las portas son las obras de penitencia. D. Aquesti doneron odor en las portas. Nentdemencz ilh doneron al Segnor la gloria de la confession e la lausor del bon obrament.

O lo mio ama yo gardey a tu tuit li pom novel e velh Li pom novel e velh son li ensegnament de l'un e de l'autre testament li cal la gleisa garde a Xt cum ilh ordone la soa vita josta la doctrina de l'un e del autre testament. D. pregan lo Segnor Y. Xt. que el clarifique enayma li nostre sen e purifique li nostre cor que conoysent li pom velh del velh testament per clar entendament e culhent las flors de las sentencias de li prophetas, e tractant li pom novel del novel testament e las parollas florias de li apostol conoysan totas cosas que per ayczó poysan placzer al payre eternal local apella nos e al Segnor Y. Xt. local reymic nos local es beneyt en li segle de li segle. Amen.

Incipit (prologus).

Poys que Salamon havia script li segret de l'una e de l'autra gleisa, recordador del seo poble, ferma la pensa al filh de Dio e crida en persona del poble judayc diczent:

Incipit liber septimus.

c. viii. *Cal done tu a mi lo mio fraire pupant las pupas de la*
 v. 1. *mia maire que yo atrobe tu sol defora,' e bayse tu, e al-*
cun non desprecza ia mi. Aquesta voucz es de li payre
 antic del velh testament desirant X^t. Car jacob patriarcha
 diczia al payre celestial, O Segnor yo sperarey la toa salu.
 dayczo nos latin diczen salu e li hebrio dion mihūs. Aquesta
 es aquella salu lacal desira Jacob. Moyses diczia o Segnor
 yo prego tu, tramet aquel local tu sies a trametre M.
 David: O Segnor enclina lo tio cel, e desmonta M. Ysaya,
 Per la mia volunta tu rompies li cel e desendries. D. li
 judio oravan enayma que Dio tot poderos trametes a salvar
 lor, lo salvador del lignage de juda e de la generacion de
 David. E emperczo dion. *Que yo atrobe tu defora sol.*
 Czo es fayt home. *Pupant las pupas de la mia mayre,*
 czo es las obras de penitencia las cals yo farey la grā mayre
 ajudant. *E beyse tu* de bocha a bocha parlant. E alcun
 non desprecie ia mi. Czo es que l'antic enemic non segnorie
 plus de mi. Aczo aquesta voucz po esser apropia a li judio
 lical seren al dereyran temp desirant la conoysencza del
 filh de Dio, e la predicacion d'Enoch e d'Helia e emperczo
 sot jong:

v. 2. *Yo penrey tu e menay tu en la meyson de la mia mayre*
e al repaus de la mia engenrayricz, e ensenares mi aqui,
e yo donarey a tu beorage condii de vin e lo most de li
mio pom grana.

La mayre e la nostra engenreyricz es la divina gracia e l'humanita de X^t. Car la carn de X^t es verayament mayre

de tuit nos. La divina gracia receop nos sencza lavor, cum ilh ordone reymmer nos de gra. M. la nostra engenrayricz czo es la carn de X^t aperturic nos cum dolor. Dont el meseyme apropiant l'ora del nostre aparturiment diczia: La fenna cant ilh aparturis ha tristicia, car l'ora de ley ven. Aquesta es aquella sancta fenna lalcal aparturent cridava la mia arma es trista entro a la mort. Ma sobre istant l'ora del parturiment diczia. O lo mio dio, o lo mio dio porque habandonies mi. D. Aquesta es la nostra engenreyricz lalcal aparturic nos en grant dolor. M. la mayre es la divinita la cal receop nos alegrement. Enayma ilh meseyme dis. Yo m'alegrarey sobre lor cum yo aurey ben fayt a lor. El fey ben a nos cum el reymic nos de la mort. M. el fey aquestas cosas alegrement. Dont non solament el s'alegre de la nostra redempcion. M. alegre tota la cort celestial e merevilhe nos meseymes de goy. D. el engenre nos volentierament en la parolla de verita que nos sian re-cointa en la moutecza de li filh de Dio.

Ma la mayson dela nostra mayre e lo repaus de la nostra engenreyricz es la nostra arma e lo nostre cor. D. lo poble de li judio lo cor de lical lo segnor spire en aquel temp a creyre a li evangeli cal ensegnament penre lo filh de Dio per fee e per obediencia, e lo dintremenare en la soa arma e al seo cor per humilita e per carita, e aqui sere enseña cant grant sia ista la crudelita del sathanacz local tenc lui envolopa en tantas tenebras per tant long temp. Adonca li olh de Thobia seren ubert cum ilh auren tocha lo čdellissio (crudelissimo) fel del peison, czo es cum el aure conegu la fellonia del diavol e la malicia de la-rindola lalcal avia cecca luj dorment josta la pare e veyre lo filh retornant cum lo celestial Raphaël e sobeyran mege, e sarra la cal el amene de longnana region. E emperczo di ben. *Yo donarey a tu beorage condi de vin.* C. repleni de goy non recontivol playre e servire al Segnor en mota carita. *E lo most del mio pom grana.* Czo es li fruc

- suavissimes de li martre. Car moti seren corona al dereyran temp de marturi e de tribulacions. M. Car lo Segnor curios per li seo fidel, vésent en aquel temp motas tribulacions de li seo sant habreviare aquel dia, e ajudare
- v. 3. li seo sant. Emperczo es dit. *La senestra de luj sot lo mio cap e la dreyta deluj embrace mi.* Aquesta voucz es de li sant diczent al dereyran temp. Ben que motas adversitas contracorran a mi en aquest temp. Nentdemencz la senestra de luj sot lo mio cap. C. el ajuda a mi en aquestas tribulacions. M. car per motas tribulacions, non sere sinon de velhar, destudiar, d'amonestar e de orar, emperczo lo segnor ajosta las curas temporals solament per si meseyme
- v. 4. e non per li cerf de li camp, e di. *O filhas de Yerusalem io sconjuro vos que vos non scomova ni facza svelhar l'ama entro que ilh meseyma volha.*

- Enayma s'ilh dissés. Non sia curios en alcuna cosa, ma entota oron (oracions) e pryera cum tot faczament de gracias. Las vostras requerenzas sian coneguas en apres Dio. Car lo temp es breo elo filh de la vergena venre en lora en lalal vos non sabe. M. lo Segnor vésent lo poble judayc corre al baptisme
- v. 5. dire. *Qual es aquesta lalal monta del lavament decorrent de deleyt apila sobre lo seo ama.* Enayma si el dissés, cant bella es aquesta lalal trapassant per lo batisme lave las soczuras anticas e decorrent de lacrimas, ffacze la moutecza de li pecca, decorrent de deleit, clara per fee, ferma per speranza, embrasa de carita, sperant las cosas celestials, velhant a la doctrina evangelical, e habundiant d'obras de justicia. *E apilla sobre lo seo ama.* Czo es resemilhint X^t fortment. *Yo scomoc tu sot l'albre del pom. La toa mayre fo corrupua a qui. La toa engenrayricz fo sforcza aqui.* L'albre del pom es la passion de lalal lo Segnor di a la sinagoga convertia. Yo local foy crocifica de li judio e suffric repropis. *No scomoc tu.* Czo es reymic tu. *La toa mayre fo corrupua aqui:* Enayma si el dissés, yo spos ero vengu a la toa maire sinagoga lalal cum yo l'aguesso

volgu sposar denegue mi, e demande barabas lo leyron e pende mi al leng de la crocz. *E la toa engenreiricz fo sforza aqui*, Czo es la mia humanita. C. yo foy reçointa entro li non mond e peccadors e foy crucifica en la crocz en modo de leyron e foy fait maudit enayma es script: Maudis es tot aquel que pent al leng. O legidor entend saviament. Car X^t en cant a si non fo unca corruppu, car el non fey pecca, ni engan non fo troba en la bocha deluj. M. el fo reçointa corruppu e non mond de li judio diczent el hademoni e forsena per (que) auye luj. Enayma lo propheta diczia al Segnor en persona de li judio. Depart te de mi car tu sies non mond. E enayma meseyme lo Segnor parla de li fals propheta dicent. Ilh corruppian mi al mio poble per la pugna de l'orge e per lo fragnament del pan. C. li pharisio non corrupperon lo segnor. Ma diczian luy corruppu cum ilh parlesen a Pillat. O Segnor nos nos sen recorda, car aquel enganador encara vivent dis yo rexucitarey en apres trey dies, e parlant plusors autres repropis encontra luj. Enaquesta maniera fo corruppua l'humanita de X^t. Dont lo Segnor aioyons aquellas cosas que segon. *Pausa me enayma segnal sobre lo tio cor, enayma segnal* v. 6. *sobre lo bracz dreyt*. Enayma si el disses, recordant la mia passion haias mi totavia al tio cor. Per lo bracz dreyt es entendu lo fort e dreyt obrament. D. lo Segnor comanda quilh pause si sobre lo bracz dreyt, Enayma si el disses, enayma yo fey motas bonas obras per tu, e enayma tu fay obras plus fort de penitencia per tu meseyma e sensec. *Car l'amor es fort coma la mort e l'enveja es dura coma l'enfern*. Enayma si el disses yo amey tant tu que per tu non refudey de morir e que yo reymes li tio payre sot intrey en la fossa de l'enfern, e destruis la toa mort moot amara cum la mia amara mort. O enayma: enayma la mort tira la vita de l'home daquest alegre mont en las sotteyras e spavantivols tenebras. Enayma moota amor tire mi de li cel a la terra, e intrey alegrement a consolar li

miser sesent al limbol. E enayma l'enfern tormenta cruelment li seo enclaus, enayma la toa amor tormento mi suffrent per tu moti repropri e torment. M. moralment son espostas enayma. Enayma la mort depart l'home de la vita, enayma l'amador de carita es mort a aquest mont, enayma que el non senta quasi ren de mondana benauranza, ma viva solament a Dio. E enayma l'enfern non laysa lo seo encarcera, ma lo garda a li ligam eternal, enayma la bulhent carita non laysa departir de si per alcuna maniera lo seo amador. Dont la carita havia liga enayma Paul que el disses enayma encarcera. Cal departire mi de la carita de Xt. O cant benaura carcer, o cant doucz ligam. Car li ligam de carita son ligam jacientienc. E la carcer de l'amor es enayma palays resplendent de larguecza non fenía, e plen de riquezas e de mota gloria. D. benaura son aquilh lical son ensarra en aquesta gloriosa carcer, e aquilh lical son costreit con cadenas auriencas. D' aquesta carita es encara sot joint cant el di: *Las lampias de ley son lampeas de fuoc e de flamas*. Enayma si el disses hubertament li exemples de la mia amor son de carita moot ardent e dobra resplendent. Moralment es expost enaymi. Calque cal di si aver carita arda dedincz al regardament de Dio, e defora mande flamas d' amor e exemples d' obras al regardament de li frayre. De la cal amor encara di.

- v. 7. *Mootas aygas non pogron amortar la carita, ni li flum non trabucheron ley*. Mootas aygas son motas tribullacions las cals Xt sufferc de li judio las cals non pogron amortar la carita que Xt non disses en la fin. O payre non enayma yo volh ma enayma tu. E dereco si aquest calici non po trapassar sinon que yo beva luj la toa volunta sia feita. Li flum son las deleitacions carnals e la vana gloria e la deleytacion e temptacion diabolical. Las parollas de li enemíc e li torment de l'amara mort las cals non pogron trabuchar la carita de li serf del Segnor que ilh non seguessan totavia li annament de Xt. De la cal es encara dit. *Si l'ome donare*

tota la substancia de la soa meyson per amor el despreciare ley enayma nient. La substancia de la mayson de l'ome son totas las cosas lascals el ama plus en aquest mont, o sian riquezas temporals, o sian deleyt carnals lascals si el las despreciare totas per amor e se ajostare a Dio per carita totas las cosas lascals el amava devant, seren vistas eyrivols e abominivols a lui. M. aquellas cosas lascals seguon pon ara esser entenduas de la primitiva gleisa de li gentil o de la deriera sinagoga de li judio a convertir a la fee en la fin. *La nostra seror es petita e non ha pupas.* v. 8. Aquesta voucz de li apostol conven a la gentilita convertia, la nostra seror czo es la gleisa de li gentil es petita. Car ilh depause la superbia e es feita humil obedient a Dio lo payre e habandonant lo cootivament de las ydolas e non ha pupas. Per las pupas es entendu alcuna vez la carnal cubiticia. Dont aquella fenna meretrix dis al jove malvacz de cor, ven e sian enubiria en las pupas. D. la nostra seror non ha pupas, car ilh desmentigue las non mundicias de la carn a las cals ilh servia devant. O aquesta voucz es de li derier predicador diczent de la sinagoga convertia la nostra seror es petita. Car ilh degitta l'antica superbia e la durecza del cor, e cor carnienc, humil e componu fo fait en ley recebent X^t e non ha pupas. Car ilh depause li ensegnament de Moyses josta la letra e sotmessia l'avangeli, e mesclant spirtualment lo cant de l' agnel cum lo cant de Moyses canta douczament. M. car la gleisa de li gentil sufferc al començament e la sinagoga de li judio suffrire el derayran temp mootas disputacions e batalhas de parollas de li savi d' aquest mont. Emperczo li apostol dion. *Cal cosa faren a la nostra seror al dia al cal ilh es a parlar.* Li savi d'aquest mont e li peissime herege e li fals apostols s'embrivavan enayma torbilh en la primera gleisa de li sant e parleron a ley e combatent encontro ley per moti scootrament e per malicia de cor, e per mondana encequeta e per philosophical sapiencia. Aczo lo sere fait en aquella meseyma manera

- en la fin. Dont job di en persona de la gleisa sancta. Ilh s'embriveron sobre mi enayma mur rot e porta ubertá. E emperczo li regidor e li pervesador de las gleisas dion. Cal cosa faren a la nostra seror cant ilh sere enayma combatua de li enemic. Enayma silh dissesan cal cosa es de far encontro li combatent ley. E emperczo receopu conselh
- v. 9. respondren. *Si ilh es mur nos hedifiqueren sobre ley merles argentienecs.* Enayma silh dissesan si lo mur de la fee e la fermezza de l'esperancza e la fortalecza del sant sperit es en luy, nos edificaren sobre ley merles argentienecs czó es barons savis fermes e fort e scoutri deffendador resplendent de clar parlament e de divin miracles, e ordonaren preyles per senglas ciptas lical demostron a la gleisa la via de verita e descacson li controcorrument de li enemics per las oracions e restregnan li vicii per lo sant amonestament, e contrasten per mota sapiencia a la fellonia de li hereges. *Si ilh es hus nos pegneren luj de taulas cedriencas.* Enayma silh dissesan s'ilh es a nos hus d'intrameit a la gentilita e si la gentilita huebre si a Dio per confession d'humilita, e a nos per revelacion de li seo rescós. Pegnan l'hus del nostre intrament a ley de taulas cedriencas, czó es predicant conferman totas cosas cum las sentencias de li propheta, que nos non sian vist parlar de li nostre cor enayma li philosophes. M. conferman calquecal cosa nos diczen cum lo dit de li antic. M. pegnan l'us de la confession per local ilh hubric si a Dio e a nos. De taulas cedriencas, czó es de fermezza de fee e de doctrina e de bonas obras. M. la gleysa conforta del sant sperit
- v. 10. respont: *Yo soy mur e las mias pupas enayma torre de poijís que yo soy feita devant luj, enayma trobant paz.* Enayma silh disses si vos quere de la mia fee, yo soy ferma per fee enayma mur non combativol. *E las mias pupas enayma torre.* Czó es la mia sperancza es moot ferma e la mia carita fortissima, las cals non son venczuas per alcuna adversita depoyes que yo soy fayta devant lo mio creator

atrobant convenençza de pacz per las obras de penitencia. Entendan semilhament totas aquestas cosas de la sinagoga d'esser convertia en la fin.

Vigna fo al pacific en aquella lalcal ha pobles e liore V. 11.
ley a las gardas, lo baron porta mil argent per lo fruc de ley. La vigna es lo poble antic de li hebrio local lo Segnor traporte d'Egip e liore ley a gardar a Moyses e Josue e li autres ducz e reys d'Israël. *La cal ha pobles.* Czo es 12 trip. D'aquesta vigna nasque lo fruc de salu, czo es lo nostre segnor J. X^t per local lo baron just porta mil argent czo es tota terrenal possession e gloria mundana. Car aquel local venre a la conoysençza de la divinita, e habandona totas las cosas las cals son del mont e despreçza totas cosas per aquel meseyme segnor sençza dubi aquest es benaura en eterna. Aczo autrament lo baron just porta mil argent per lo fruc de ley. Car el lavora cum totas las forczas, cum cor e cum bocha e cum obra, que ilh aquiste l'amor de X^t e la reconciliacion del payre. *La mia vigna es devant* V. 12.
mi. Enayma si el disses. Temp fo cum yo aguesso li judio e non saupes li gentil, e dereco temp fo que cum yo aguesso li gentil habandoney li judio. Ma ara l'ora venc que io pessesiso li judio e li gentil. E emperçzo la mia vigna es devant mi. D. la vigna de Dio es devant lo Segnor que el meseyme garde, rigissa governe e habite ley e ilh meseyma s'esforça per dia e per noyt de complir la volunta del Segnor devant lui meseyme. *Li tio pacific son mil e duy cent aquilh lical gardan li fruc de ley.* Li mil pacific son tuit li perfeyt lical gardant veraya pacz han batalha cum li vicii e pacz cum las vertuez. Li duy cent lical gardan li fruc de ley son tuit aquilh lical lavoran cum tota sudor de pensa e de cors e cum totas las vertuez per aquistar li fruc de justicia per lical fruc ilh seren visti en l'avenir de non mortalita e seren corona de corona gloriosa.

O tu la cal habitas en li ort li amic tescoutan, fay me V. 13.

auvir la toa voucz. Enayma si el disses. O tu local contemplas las cosas celestials e local encercas las cosas resconduas de las scripturas, local sies floria de vertucz. *Li amic tescoutan*, czo es li serf e li meo amic lo cor de li cal habita cum mi en li cel, lical encercan las mias voluntas cum cor mond, e cum mans blancas e s'acoytan a li bon studi, aquesti t'escoutan. *Fay me auvir la toa voucz* czo es huebre la toa bocha e predica e perczoneia la doctrina a un chascun segont lo devant aparelhament del vaysel, e non enformar unca aquellas cosas las cals non son josta lo seo orde a ben viore. M. czo que el dis fay me auvir la toa voucz significa calquecal cosa de ben e de hedificacion fan li sant predicador, predicant e amonestant li amic, lo segnor recoynta ayczso esser fayt a si. Dont el meseyme es a dire al dia del judicii: Tant longament cant vos feczes a un d'aquesti mio petit fos feczes a mi. D. li predicador s'estudion amonestar e predicar e payser curiosament lo grez del Segnor de pastura de vita e sacziar li agnel de X^t d'aygas vivent que ilh non sian raubi del lop maligne, e studion se de cridar per tota la noyt en maniera de bon can. Que non sia feita sobre lor la parolla la cal es scripta sobre li evesque negligent, lo sant esperit diczent vos se tuit cec e cans mut, non poent japar. C. plus val alcuna vez la sovendiera amonestanza en alguns que habundancia d'escripturas. C. enayma es dit en ecelesiastic Moota scriptura es enayma en alguns coma aparelhament de manjar al cercondament del sepulcre. Lo mort al sepulcre non toca li manjar, e tuit despreczan de tochar lor, car ilh son pausa en luoc non mond. Enayma son alguns lical possesison motas scripturas. C. ilh non hedifican lor meseymes segont la doctrina de las scripturas, e predicant non sabon ensegnar li autre, o s'ilh ensegnan, la predicacion de lor es despreczia. Car ilh vivon soczament. C. enayma es dit en autre luoc, lausor non es bella en la boccha del peccador. Ma ara retornan aquellas cosas las

cals segon. Car la sancta gleysa non po far alcuna cosa sencza l'ajutori de X^t. Emperczo ilh crida orant.

O lo mio ama, levea, e sies semilhan a la cabriola e al v. 14.
filh de li cerf sobre li mont de li aromat. Si nos consideren ayczi subtilment e si nos secoen curiosament lespia daquesta parolla devant dicta, nos atroben moti gran de bon froment. Trey generacions de paures eran al velh testament, las cals portan figura de li paures de X^t. Czo es a saber la veva, l'orphe e l'estrang. E lo Segnor era fortment curios per aquesti, enayma es sovent atroba per li libre de la ley Ma al nostre temp la veva es la gleisa, l'orphe es lo paure poble local sec la gleysa. Daquesti duy di lo Segnor per lo psalmista: Benayczent, benayczirey la veva de luy, e li paure deluj sacziarey de pans. L'estrang es l'ajostament de li predicador e de li preyre de Dio lical son verament strang car ilh non possesison alcuna cosa en aquest mont stier dio, e se recontan totavia hoste e peregrin sobre la terra. E aquestas tres generacions de paures son tocas sot scurita en las parollas devant dictas. Cum lo es dit sies semilhan a la cabriola e al filh de li cerf. La cabriola es la gleysa per la viacereta lalac abandonant lo mont fuy a X^t. Lo filh de li cerf es lo paure poble de li sant lical nayson de li apostol e de la gleisa. C. li cerf son li apostol e li successor de lor czo es li sant predicador. M. li mont de li aromat son las auteczaz de las vertucz o acerta meseymé li doctor de la gleisa, lestudi de lical es li aromat de las vertucz e acomolar mota sapiencia. E emperczo la gleysa orant di ara cum devocion.

O Segnor Y X^t leva, e pren las armas e lescu e te leva en ajutori a mi. Sies semilhan a la cabriola e al filh de li cerf, czo es conferma la toa misericordia a la nostra besogna per la toa benigneta e enclina li teo olh sobre mi veva scalgia de li ome enemic fellon e marceneia al filh czo es al teo paure poble. E sies semilhan a li cerf czo es dona sapiencia e sciencia a li mio predicador,

e dona a lor parlar la toa parolla cum tota fiancza. Fay nos tuit habitar en li mont desert de li aromat, czo es fay nos encercar e montar totavia a l'autecza de sapiencia e a la odor de las vertucz, e fay habitar li nostre cor cum tu en li cel. E o doucessime Yeshu amena nos enapres aquesta vita plena de miserias al regne de gloria.

Donca o Karissimes e vos serventas de X^t benayczan e glorifican tuit d'un cor e d'una bocha lo rey nostre payre e lo filh e lo benigne consolador, local porte a nos tanti beneficii per gloria del seo sanctissime nom, local aministre a nos li manjar de gloria. E ben que nos sian non degne, emperczo el aministre a nos li vin d'alegrezza. E ben qu'el sia ira nentdemencz en modo de benigne payre bat nos cum verga de l'una partia. E de l'autra man nos porcz lo bocon del pan. D. non desmentigan tanta benignita local speita nos a penitencia, ni non dorman cum li negligent, ma regardan tuit cum Yeremia la verga velhant e l'ira del Segnor apareilha sobre li trapassador. Lo Segnor jure far nos pobles a si, si nos seren obedient. Ma si nos seren pigre e despreciaren lo Segnor el jure desrayczar nos de la terra de li vivent.

Studian en li libre e encercan las cosas resconduas e si nos dormiren, svelhare li nostre cor. Nos haven las sentencias de li propheta e de li apostol e sobre que tot li dit de li evangeli. Culhan las spias las cals remaseron en apres li dos de li meysonant, euayma faczia Ruth mot savia e atrobaren al vespre habundancia de froment local nos rescondan en li nostre cor. C. vevos enayma di Gregor. Lo test de las scripturas es semblant a la peyra freyda local nos tenen en la man. M. Si nos la ferren cum ferre, de la peyra freyda salhire fuoc local scanda e enlumena tota la mayson. Enayma lo test de li cant nu e non exposit e vist asay freyt. M. car nos l'avon naffra ara cum ferre d'encercament, lo sant sperit aministrant moti fuoc nes salhi la calor e las flamas del cal enlumene e embrase

enayma las nostras meysons, que per aquestas cosas poysan pervenir al sobeyran goy.

O moot ama yo prego vos que vos perczoneie a li frayres en las vostras predicacions daquesti pans, e hubra sovent aquellas cosas que se convenon a lor. Si per aventura li auvent montan a las melhors cosas, e ben obrant e querent sovent la facia del Segnor, squivon l'ira de lui. O li mio frayres recorde vos que vos spenda pryeras per mi al nostre Segnor Dio e a J. Xt. lo filh de luj que aquel local comencze bona obra en nos la perfacza entro en eterna. Lacal cosa el meseyme fare, local es beneyt en li segle de li segle. Amen.

Ma o Karissimes, yo prego vos cals que cals se preyres al poble de Dio, que Vos non despreczie aquesta doctrina de Xt per la mia joventu. Car si vos volre REGARDAR curiosament, vos veyre, car yo non hay parla de mi meseyme, ma io scris enayma, enayma Xt ensegne mi. Car yo non ausey parlar aquestas cosas enayma ensegnant vos. M. Scrire a vos la volunta del Segnor de la partia de luy non que vos mesconoysa la volunta de Xt. Ma vos have enayma enayma vos demandes. E enayma el ensegne mi, enayma done a vos obrar lo tot poderos. M. emperczo yo non penso mi haver compres totas cosas, ni haver script tota aquella sapiencia lacal se rescont en la breveta del test. Car moota sapiencia e douczor de parollas se rescont encara en aquesta scriptura lacal non es huberta en aquest libre. E emperczo laysan calquecal cosa reman al fuoc celestial.

Donca o legidor Karissime repausa te entre li baron de misericordia cum lical habita lo rey de gloria. Veias cantas cosas son recoyntas de lor meseymes e cant bella es la ley del Segnor e cant deleytivol es studiar en ley. Car el meseyme es la part e la hereta en la terra de li vivent, en lacal tu debes habitar e esser pagu en li deleyt de ley. O Karissime recorda te de la parolla del psalmista diczent.

Deleyta te al Segnor e el donare a tu las requerenczas del tio cor. Aquesta es taula porteiricz de manjars abundiant de gloria. Donca manja alegra te sobre ley. Considera curiosament aquellas cosas, lascals son pausas sobre ley. Manja e beo e alegra te e non desirar plus alcuna cosa, ma requer solament Dio diczent cum lo propheta David. O Segnor yo serey saczia, cum la toa gloria apareysere. Enayma dis Ysaya li tio olh vean cum li just lo rey en la soa bellecza lo cal vio e regna dio cum lo payre e cum lo sant esperit per tuit li segle de li segle. Amen.

Finito libro fit laus et gloria Christo
 Qui dedit expleri laudetur mente fideli
 Recte scripture sint versus hii tibi cure
 Non dabitur signi celestis gloria regni*)
 Deo gratias Amen.

*) Zu lesen:

rectae scripturae sint versus hi tibi curae.
 Non dabitur signi coelestis gloria regni.





